



جامعـــة الأزهـــــر
كلية أصول الدين والدعوة بالمنوفية
كلية معتمدة من الهيئة القومية لضمان جودة التعليم والاعتماد

من معالم المنهج الكلامي عند السادة الأشاعرة

(دراسةٌ تحليليةٌ)

إعداد

د/ وحيد محمد محمد عطية زين

مدرس العقيدة والفلسفة بكلية أصول الدين والدعوة
بالزقازيق

مجلة كلية أصول الدين والدعوة بالمنوفية العدد الثالث والأربعون، لعام
١٤٤٥هـ يونيو ٢٠٢٤م والمودعة بدار الكتب تحت رقم ٢٠٢٤/٦١٥٧
والترقيم الدولي الطباعي I.S.S.N 2974-4660 و The Online ISSN
2974-4679

من معالم المنهج الكلامي عند السادة الأشاعرة
(دراسةٌ تحليليةٌ)

وحيد محمد محمد عطية زين
قسم العقيدة والفلسفة - كلية أصول الدين والدعوة بالزقازيق - جامعة الأزهر - مصر
الإميل الجامعي Waheed. mohammad. 71@azhar. edu. eg

ملخص البحث:

إن المتتبع لمدرسة أهل السنة والجماعة الأشعرية فيما ذكروه من مسائل وقضايا كلامية ليجد أن لها أطرا منهجية، ومعالم فكرية، ميزتهم عن باقي الفرق الكلامية، وجعلتهم في مصاف السلف الصالح الذين تربوا في مدرسة خير البرية؛ حيث دافعوا عن كل شبة تَرِد على المسائل العقدية، بطريقة جمعوا فيها بين النقل والأدلة العقلية.

وإذا كان أهل السنة والجماعة الأشعرية لم يدونوا معالم منهجهم، ويجعلوه في إطار نظري كما فعلت المعتزلة أو الشيعة الإماميّة، فهذا لا يعني أن ليس لهم منهجا، بل الأمر على العكس تماما، فمعالم منهجهم ثابتة في العلوم الإسلامية كلها، سواء أكان علم الكلام أو الحديث أو اللغة أو أصول الفقه أو غيرها من العلوم، وكلها تكفلت بحفظ وبيان منهج السادة الأشاعرة، والتي بدت مشرب الجميع من جمرة علماء الأمة، فلم يحتاجوا أن يعلنوا عنه كما فعل غيرهم، فالكل يتخذ المذهب الأشعري الوسطي دون أن يعلن عن نفسه أنه أشعري.



إن المدقق الممعن النظر يجد معالم منهج السادة الأشاعرة(أهل السنة والجماعة)كامنة فيما قالوه وكتبوه في تراثهم، **عَبَّرْتُ** عنها بالآتي: **الأول**: التأسيس العقلي. **الثاني**: المُمْكنُ خلقٌ لله تعالى بإرادته وقدرته بلا واسطة. **الثالث**: التأويل من الراسخين في العلم لضرورة بدليل. **الرابع**: صفات المعاني سبع قديمة قائمة بالذات وزائدة بمفهومها.

عند النظر في هذه المعالم المنهجية تجد أن السادة الأشاعرة قد تَمَيَّزوا بها عن غيرهم من الفرق الإسلامية، وإن شئتَ قلتَ: إنها علامة على مذهبهم، فارقة بينهم وبين غيرهم، وإن **كانت الفروق دقيقة جدا**.

الكلمات المفتاحية:

التأسيس. العقل. الممكن. القدرة الإلهية. الإرادة الإلهية. التفويض. الصفات الإلهية. – التأويل.



One of the features of the theological approach of the Ash'ari masters is an analytical study

Wahid Muhammad Muhammad Attia Zein
Department of Doctrine and Philosophy - Faculty of Fundamentals of Religion and Da'wah in Zagazig - Al-Azhar University – Egypt

Email ; Waheed. mohammad. 71@azhar. edu. eg

Abstract

If the Ash’ari doctrine did not specify its origins، as the Mu’tazilites or the Imami Shi’a did، this does not mean that they have no origins، but on the contrary their origins are steady in all Islamic sciences whether speech science ،hadith، language، alfiqh origins or other sciences. All of them ensured the preservation of the assets of the Ash'ari masters، which seemed to be the drink of all of the nation's scholars، so they did not need to announce it as others did، as everyone adopts the middle Ash'ari doctrine without declaring himself an Ash'ari.

The careful examiner finds the origins of the Ash’ari masters (Ahl al-Sunnah wal-Jamaa’ah) latent in what they said and wrote in their heritage، which I expressed as follows: First: the rational foundation. The second: The

possible in its entirety and all of it is a creation of God Almighty with His will and power. The third: Interpretation from those firmly rooted in knowledge due to the necessity of evidence. Fourth: Attributes of meanings are seven ancient، existing in essence and superfluous in their concept. When you look at these principles، you will find that the Ash’ari masters were distinguished by them from other Islamic sects، and if you wish، you would say: It is a sign of their doctrine، distinguishing between them and others، and the differences are very subtle.

key words:
Foundation. mind. -possible. - Divine power. - The divine will. - Delegating. Divine Attributes. -interpretation.







المقدمة

الحمد لله المتفرد في قيّوميّته بوجوب الأزلية والبقاء، والمتوحّد في ديمومية ألوهيته بامتناع التغير والفناء، والمتعالي بجلال هوّية صمديته عن التركيب من الأبعاض والأجزاء، والمنزه بسمو سرمديته عن مشاكلة الأشباه ومماثلة الأشياء، والعالم الذي لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء.

أما بعد،

فإن المتتبع لمدرسة أهل السنة والجماعة الأشعرية فيما ذكروه من مسائل وقضايا كلامية ليجد أن لها أطرا منهجية، ومعالم فكرية، ميزتهم عن باقي الفرق الكلامية، وجعلتهم في مصاف السلف الصالح الذين تربو في مدرسة خير البرية؛ حيث دافعوا عن كل شبة تَرِد على المسائل العقدية، بطريقة جمعوا فيها بين النقل والأدلة العقلية.

وإذا كان أهل السنة والجماعة الأشعرية لم يدونوا معالم منهجهم، ويجعلوه في إطار نظري كما فعلت المعتزلة[١]. أو الشيعة الإماميّة[٢].، فهذا لا يعني أن ليس

---

(١) الأصول الخمسة: التوحيد، العدل، الوعد والوعيد، المنزلة بين المنزلتين، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. راجع للقاضي عبد الجبار شرح الأصول الخمسة صـ ١٤١، ٢٨٩، ٥٩٩، ٦٨٣، ٧٢٧ تحقيق د/ عبدالكريم عثمان مكتبة وهبة. ط٢٠١٠م

(٢) الأصول الثمانية: الإمامة، عصمة الإمام، التقية، المهدية والغيبة، الرجعة، الظهور، البداء، عقيدة الطينة. راجع للدكتور ناصر بن عبدالله بن علي القفاري أصول مذهب الشيعة =



لهم منهجا، بل الأمر على العكس تماما، فمعالم منهجهم ثابتة في العلوم الإسلامية كلها، سواء أكان علم الكلام أو الحديث أو اللغة أو أصول الفقه أو غيرها من العلوم، وكلها تكفلت بحفظ وبيان معالم ومنهج السادة الأشاعرة، والتي بدت مشرب الجميع من جمرة علماء الأمة، فلم يحتاجوا أن يعلنوا عنه كما فعل غيرهم، فالكل يتخذ المذهب الأشعري الوسطي دون أن يعلن عن نفسه أنه أشعري.

لذا: استخرت ربي أن أكتب في هذا الموضوع، معتمدا على الله تعالى، والذي هيّأ لي الطريق أن أتعلم على يد أساتذتي ومشايخي في الأزهر الشريف، وما أعطوه لي من بعض الإشارات والتنبيهات في ذلك، وقد شاءت إرادة الله تعالى أن أُوفق إلى عنوان بحثي هذا، فكانت تحت عنوان:

(من معالم المنهج الكلامي عند السادة الأشاعرة ـ دراسة تحليلية ـ)

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

تتجلي أهمية الموضوع وأسباب اختياره في:

١ـ المنزلة العلمية للمدرسة الأشعرية؛ وذلك لكونها ممثلة لأهل السنة والجماعة أصحاب المذهب الوسطي الذي أثبت قدسية النص مع كامل التنزيه لله تعالى.

٢ـ تمسك أعلام المدرسة الأشعرية (أهل السنة والجماعة) بمنهجية فكرية تكسر من حدة العقل كما عند المعتزلة من ناحية، ومن ناحية أخرى تكسر التمسك بظاهر النص الذي قد يضيع بين جنباته التنزيه الثابت لله تعالى والذي لا يقبل الانتفاء أصلا كما في طريقة السلفية الحرفية النصّية، أو الحشْوية الظاهرية.

=

الإمامية الاثنى عشرية (رسالة علمية) صـ ٦٥١، ٧٥٧، ٨٠٣، ٨٢١، ٩٠٩، ٩٢٩، ٩٣٥، ٩٥٣المكتبة الوقفية ط١٩٩٤م



٣ـ إشــارة أ. د/ محمــد عبدالفضــيل القوصــي رحمــه الله تعــالى فــي أحــد محاضراته في مرحلة الدراسات العليـا ٢٠١٢/ ٢٠١٣م إلـى تلاميـذه أن انتبهـوا، لمهذبكم معالم محدِّدة له، ومنهج مميّز (١). تحرّروه في كتب الأئمة من أهل السنة والجماعة الأشـعرية، سـواء أكـان ذلـك فـي علـم الكـلام أو الحـديث أو التفسـير أو أصول الفقه أو اللغة أو غير ذلك من العلوم.

٤ـ يساعد هذا الموضوع في التكوين العلمي للبـاحثين فـي المجـال الشـرعي؛ وذلك لما يستلزمه من الإحاطة على قدر المسـتطاع بالأفكـار والمـنهج الـذي يقـوم عليه الفكر الأشعري.

---

(١) وجهني أ. د/ محمد عبدالفضيل القوصي ـ رحمه الله تعالى ـ في مرحلة الدراسات العليا عام ٢٠١٢/٢٠١٣م إلى أنه ما من فريق أو مذهب أو مدرسة إلا ولها منهجهـا الفكـري، يُعْلَـن عنه أصحابها كما فعل المعتزلة في أصولهم الخمسة، أولا يعلن عنهـا أصـحابها كمـا فعـل السادة الأشاعرة، فقال في محاضرة له في نفس هذا العام الدراسي: « الأشاعرة لم يحدّدوا أصول مذهبهم، بخلاف المعتزلـة الـذين جعلـوا لمـذهبهم أصـولا خمسـة، وكـذلك الإماميـة الاثنى عشرية، لكنْ: من كرم الله تعالى أن المذهب الأشعري بالرغم مـن أنـه لـم تُحـدد لـه أصول ثابتة، إلا أن العلوم الإسلامية تكفلـت بهـذا، فالمحـدثون تنفسـوا المـذهب الأشـعري وأثبتوا أصوله في حديثهم، وكذلك المفسرون فـي تفسـيرهم، بـل كـل العلـوم والفنـون مثـل أصول الفقه، واللغة، والأدب، فالكل يتخذ المذهب الأشـعري دون أن يعلـن عـن نفسـه أنـه أشعري، فأصبح مذهب جمهرة المسـلمين الـذي يرقـى بـالحواس الظـاهرة لـدى الإنسـان، يرتفـع مـن مرتبـة الحـسّ إلـى مرتبـة العقـل، وهـذا قـائم علـى تنزيـه البـاري مـن جميـع المحسوسات إلى أعلى مراتب العقل، هذا الارتقاء يحتاج لملكة ذهنية خاصة لا نتذوقها إلا في المـذهب الأشـعري الـذي اعتمـد علـى الحـس العـام الراقـي الرفيـع» أ. د/ محمـد عبـد الفضيل القوصـي، محاضـرة الفرقـة الأولـى للدراسات العليا عـام ٢٠١٢/٢٠١٣م فـي كليـة أصول الدين بالقاهرة.



- **الهدف من الموضوع**:

يتعدد الهدف من دراسة هذا الموضوع إلى:

١ـ تقديم قراءة ورؤية جديدة لنصوص جاءت في كتب أعلام مدرسة أهل السنة والجماعة الأشعرية.

٢ـ تقديم إطار نظري لمعالم منهج المدرسة الأشعرية؛ وذلك نظرًا لأن معالم منهجهم جاءت كلها على ناحية تطبيقية في عرض الأفكار والأدلة في العلوم المختلفة، سواء أكانت شرعية أو كلامية أو لغوية.

٣ـ إبراز ظاهرة الاختلاف والاتفاق مع المدارس الأخرى، كالمدرسة الاعتزالية أو الفلسفية وغيرهما.

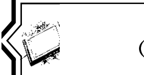
٤ـ إثراء المكتبة الإسلامية بمزيد من الأبحاث التي تلقي الضوء على معالم منهج المدرسة الأشعرية (أهل السنة والجماعة).

منهج الدراسة:

لما كانت طبيعة البحث هي التي تحدد المناهج التي يصلح استخدامها فيه، فإن المناهج التي أعتمد عليها ـ بفضل الله تعالى ـ هي:

١ـ المنهج التحليلي: حيث يُستخدم في عملية التفكيك العقلي للكل إلي أجزائه المكونة له، وعناصره المقيمة لبنيانه، وكذلك الكلي إلى جزئياته، مُعتمدا علي العمليات الثلاث التي يقوم عليها المنهج التحليلي، وهي التفسير والنقد والاستنباط(١). فَفِيه البيان لطبيعة الفكر البشري الذي ينظر الكل، ويسمح بالموازنة الدقيقة بين الأفكار والرؤى من أجل الوقوف على كنهها، وكذلك التحليل

(١) راجع لـ د. فريد الأنصاري، أبجديات البحث في العلوم الشرعية. صـ ٩٦ ـ منشورات دار الفرقان مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء. ١٩٩٧م



للآراء عند رواد المدرسة الأشعرية في ضوء علاقتها بالمدارس الأخرى والتي صدرت عن مفكرين آخرين.

٢ـ المنهج النقدي: وهو الذي يهتم بفحص وتحليل واختبار النصوص والوثائق نفسها ومقابلة(مقارنة) بعضها ببعض؛ ليظهر مدى الاتفاق والاختلاف بينها، ومحاولة معرفة صحيح الأفكار من فاسدها(١).

٣ ـ المنهج التاريخي الاستردادي: وذلك في رصد وتتبع الآراء عند أصحابها سواء أكان عند أهل السنة والجماعة الأشعرية أو غيرهم من المدارس الأخرى.

إشكاليات البحث:

هناك عدة تساؤلات وإشكاليات تثيرها دراسة هذا البحث، فمثلا: هل كان للسادة الأشعرية أطر فكرية، ومعالم منهجية قام عليها مذهبهم الفكري؟. وإذا كان لهم أطر فكرية فلم لم يدونها كما فعل المعتزلة والشيعة الاثنا عشرية؟. وهل يمكن استخراج هذه المعالم المنهجية من أعلام المدرسة الأشعرية؟. وما المطلوب في عملية الاستخراج هذه؟.

الدراسات السابقة:

بحثت قدر طاقتي فلم أجد غير رسالة ماجستير في المملكة العربية السعودية في جامعة أم القرى في كلية الدعوة بعنوان: (أصول العقيدة الأشعرية في الله تعالى وصفاته عرضا ونقدا) للباحث توحيد عبدالحميد سعد وإشراف الدكتور علي نفيع العلياني سنة ١٤١٠هـ وتكونت من تمهيد وبابين، أما عن التمهيد فقد جاء على قسمين: الأول: أصول الدين بين نصوص الوحي وعلم الكلام، والقسم الثاني:

---

(١)راجع لـ د. غازي حسين، مناهج البحث العلمي في الإسلام. صـ ٨٦ ــ دار الجيل بيروت ط١٩٩٠.١م



أبو الحسن الأشعري والمذهب الأشعري. أما عن الباب الأول فقد جاء في أربعة فصول، الأول: آراء الأشعري قبل التحول عن الاعتزال، الثاني: المذاهب الاعتقادية السائدة إبان تحول الأشعري عن الاعتزال، الثالث: ظروف وملابسات تحول الأشعري عن الاعتزال، الرابع مذهب الأشعري بعد التحول عن الاعتزال، وأما عن الباب الثاني: فقد جاء في تمهيد وثلاثة فصول، الأول: بيان أثر رد الفعل المعاكس لما كان عليه الأشعري على مذهبه الجديد، الثاني: بيان ما بقي على المذهب الأشعري من مسائل الاعتزال، الثالث: التعارض بين النقل والعقل في المذهب الاشعري، ثم الخاتمة، وقد تبين أن هذه الرسالة تناولت بعض الموضوعات الكلامية وردها اعتمادا على المنهجية التيْميّة، وهذا يختلف تماما عن بحثي هذا؛ فهو يتناول الأصل الفكري القائم عليه دعائم المدرسة الأشعرية ولا يتناول الموضوعات الواردة في علم الكلام كالإلهيات والنبوات والسمعيات، والتي تناول بعضها هذه الرسالة.

خطة البحث (**تقسيمات الدراسة**):

يتكون البحث من مقدمة وتمهيد وأربعة مباحث وخاتمة.

أما المقدمة: فتشتمل علي: أهمية الموضوع وأسباب اختياره وأهدافه ومنهج البحث.

التمهيد: يشتمل على: التعريف بمصطلحات عنوان البحث

أولا: كلمة مَعالِم.

ثانيا: كلمة منهج.

ثالثا: علم الكلام، وعرض اعتراض (الخوض في علم الكلام بدعة وضلال) وجوابه.

رابعا: التعريف بالأشاعرة.

المبحث الأول: **التأسيس العقلي**.

ويشتمل على:

أولا: التعريف بالتأسيس العقلي.

ثانيا: قاعدة التأسيس العقلي عند الأشاعرة.

ثالثا: استقراء المدارس والمذاهب الكلامية المغايرة للأشاعرة.

أـ التأسيس العقلي بين الأشاعرة والماتريدية.

ب ـ التأسيس العقلي بين الأشاعرة والمعتزلة.

رابعا: اعتراض وجوابه.

المبحث الثاني: **المُمْكنُ خلقٌ لله ابتداء بإرادته وقدرته من غير واسطة**.

ويشتمل على:

أولا: نفي الإيجاب الذي قال به الفلاسفة.

ثانيا: نفي الوجوب المحض الذي قالت به المعتزلة.

ثالثا: لا يتوقف وجود المسبَّب على وجود السبب.

رابعا: نفي التوليد القائل به المعتزلة.

المبحث الثالث: **التأويل من الراسخين في العلم لضرورة بدليل**.

ويشتمل على:



أولا: تعريف التأويل.

ثانيا: الْفرق بَين التَّأْوِيل وَالتَّفْسِير.

ثالثا: التأويل عند السلف الصالح والأشاعرة.

رابعا: الفرق فيما يخص التأويل بين الأشاعرة والمعتزلة والماتريدية.

المبحث الرابع: **صفات المعاني سبع قديمة قائمة بالذات وزائدة بمفهومها**.

ويشتمل على:

أولًا: الصفات السبع ليست عين الذات بل زائدة على الذات.

ثانيًا: قيام الصفات بالذات.

ثالثًا: قدم الصفات.

رابعًا: صدق صفاته عليه أزلا وأبدا.

الخاتمة: تشتمل على:

أولا: أهم النتائج

ثانيا: أهم التوصيات



التَمْهِيـــــد:

التعريف بمصطلحات عنوان البحث

أولا: كلمة مَعالم

مفردها مَعْلَم، وقد وردت الكلمة في اللغة العربية على عدة معان، منها:

١- دلائل، تقول: معالم الدين أي دلائله، والمفرد مَعْلم[١]. ٢- المكان، تقول: معلم قد علم القوم الدخول فيه والخروج منه. [٢]. ٣- مَا يُسْتَدَلُّ بِهِ على الطَّرِيقِ من الأَثَرِ[٣]. ٤- عِلْم[٤]. ومن هذه المعاني يمكن أن نستخلص تعريفا تقريبيا لكلمة مَعْلَم، وهي الدلائل التي يستدل بها على الطريقة العلمية.

ثانيا: كلمة منهج

وردت كلمة المنهج في لغة العرب على العديد من المعاني، أبرزها: -

---

(١) راجع: لأبي بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (ت: ٣٢١هـ)، جمهرة اللغة ٩٤٨/٢. تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط١، ١٩٨٧م.

(٢) راجع: لأحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت: ٣٩٥هـ)، مجمل اللغة لابن فارس٤٧٧/١. دراسة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط٢، ١٤٠٦ هـ = ١٩٨٦ م.

(٣) راجع: لمحمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبي الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (ت: ١٢٠٥هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس١٣٢/٣٣. المحقق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، بدون تاريخ.

(٤)رينهارت بيتر آن دُوزِي (ت: ١٣٠٠هـ)، تكملة المعاجم العربية٧/ ٢٩٤. نقله إلى العربية وعلق عليه: محمَّد سَليم النعَيمي، وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية، ط١، من ١٩٧٩ = ٢٠٠٠ م.



١ـ الاستبانة[١]. ٢ـ الوضوح[٢]. ٣ـ الطريق الواضح[٣]. ٤ـ السُّلوك[٤]. ٥ـ الإجهاد[٥]. ٦ـ المراحل المتتابعة[٦]. ٧ ـ الوسيلة[٧]. وكل هذه المعاني يمكن أن يُسْتنتج منها أن المنهج هو: الطريق الواضح الذي يقوم على خطة مرسومة عمادها العلم الصحيح، والعمل الجاد من خلال السلوك المتتابع؛ بغية الوصول إلى الغايات الصحيحة، مستخدمًا الوسائل السليمة لا يبالي صاحبُه مشقة البحث، ولا ألم المعاناة، طالما وصل إلى ما ينشد في وضوح تام واستبانة صحيحة؛ بحيث يتميز بها عن غيره.

- **في الاصطلاح:**

---

(١) العلامة أبو القاسم الزمخشري، أساس البلاغة جـ ٢ باب نهج صـ ٣٠٦. تحقيق: محمد باسل ـ دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان ط١، ١٤١٩ هـ ـ ١٩٩٨ م.

(٢) العلامة أحمد بن محمد بن علي الفيومي ــ المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي جـ ٢ باب النون مع الهاء صـ ٦٢٧. تحقيق د/عبدالعظيم الشناوي دار المعارف القاهرة ط٢، بدون تاريخ.

(٣) العلامة أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية جـ ١ باب نهج صـ ٣٤٦. تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار دار العلم للملايين – بيروت ط٤، ١٤٠٧ هـ ـ ١٩٨٧ م.

(٤) العلامة محمّد بن محمّد الزَّبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس ٦/ ٢٥٢. تحقيق مجموعة من المحققين دار الهداية بدون تاريخ.

(٥) العلامة أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة ٥/ ٣٦١. تحقيق عبدالسلام محمد هارون دار الفكر ١٣٩٩هـ ١٩٧٩م.

(٦) الإمام محمد بن أبي بكر الرازي، مختار الصحاح ص ٦٨١. عنى بترتيبه محمود خاطر طبعة دار المعارف مصر ١٩٧٦م.

(٧) الدكتور أحمد مختار عبد الحميد عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة ٣ / ٢٢٩١. عالم الكتب ط١، ١٤٢٩ هـ ـ ٢٠٠٨ م.



سلك علماء مناهج البحث والفلسفة في تعريف المنهج مسلكين:

الأول: ما يتعلق بالجانب المادي، فعُرّف بأنه: « الطريق المؤدي إلى الكشف عن الحقيقة في العلوم بواسطة طائفة من القواعد العامة، تهيمن على سير العقل وتحدد عملياته؛ حتى يصل إلى نتيجة معلومة»[1].

الثاني: **ما يتعلق بالجانب الفكري**، فيُعرّف بأنه: " قواعد وثيقة سهلة تمنع مراعاتها الدقيقة من أن يؤخذ الباطل على أنه حق، وتبلغ بالنفس إلى المعرفة الصحيحة بكل الأشياء التي تستطيع إدراكها، دون أن تضيع في جهود غير نافعة، بل وهي تزيد فيما للنفس من علم بالتدريج"[2]. هذا التعريف يرجع إلى ما فهمه الأستاذ محمود الخضيري من ديكارت(ت ١٦٥٠م)[3]. عن طريق كتابه

(١)الدكتور/ عبدالرحمن بدوي، مناهج البحث العلمي صـ ٥. الناشر وكالة المطبوعات الكويت ط٣، ١٩٧٧م.

(٢) الأستاذ/ محمود الخضيري مقدمته لكتاب رينيه ديكارت، مقال عن المنهج صـ ١٤١. ترجمة أ ـ محمود محمد الخضيري مراجعة وتقديم د/ محمد مصطفى حلمي ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب ط٣، ١٩٨٥م

(٣) رينيه ديكارت: ولدفي ٣١مارس ١٥٩٦م بمدينة لاهاي بمقاطعة تورين بفرنسا، وتوفى ١٦٥٠م، تنقسم الثقافة التي تلقاها ديكارت إلى مرحلتين، الأولى: أدبية لغوية، والثانية: عقلية بحتة، مؤلفاته: مقال عن المنهج ١٦٣٧م / التأملات في الفلسفة ١٦٤١م / مبادئ الفلسفة ١٦٤٤م / انفعالات النفس ١٦٤٩م. راجع للدكتور على عبدالمعطي محمد، أعلام الفلسفة الحديثة جـ ١ صـ ٢٩: ٣٥. دار المعرفة الجامعية ١٩٩٧م.



مقال عن المنهج، كما يُعرّف بأنه" الترتيب الصائب للعمليات العقلية التي نقوم بها بصدد الكشف عن الحقيقة والبرهنة عليها"[1].

مما سبق يُسْتنتج أن المدقق لهذه التعريفات الاصطلاحية يتضح له أن المنهج هو: الطريق الواضح العامر بأدلته وقواعده، والتي تجمع بين السلوك البيّن والسبيل المستقيم، والفكر الناضج، والمرتبة على الأسس العلمية الشرعية والعقلية والحسيّة؛ بحيث يبلغ الغاية في أقصر طريق ممكن.

ثالثا: علم الكلام

عُرّف بأنه: «العلم بالعقائد الدينية عن الأدلة اليقينية»[2]، وفي شرح المواقف عُرّف بأنه: «علم يقتدر معه ـ علي ـ إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبه»[3]. وهذا يعني: أن هذا العلم يعمل علي إقامة الأدلة علي مسائل العقيدة؛ لتحصيل السعادة في الدنيا والآخرة، ولم يقف عند هذا الحد، بل يقوم بإفحام الخصوم وإلزامهم، وذلك عن طريق الحجج والبراهين اليقينية.

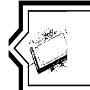
من أسمائه: علم التوحيد، وعلم العقيدة أو العقائد، وعلم أصول الدين، وعلم الفقه الأكبر، وعلم الكلام، وعلم الإيمان، ومعلوم أن كثرة الأسماء للشيء الواحد إنما يدل على عظمه وشرفه وقدره.

---

(١) الدكتور محمد محمد قاسم، المدخل إلى مناهج البحث العلمي صـ ٥٢. دار النهضة العربية بيروت ط١، ١٩٩٩م.

(٢) مسعود بن عمر بن عبدالله الشهير بسعد الدين التفتازاني (ت: ٧٩٣هـ)، شرح المقاصد ٢٧/١. قدّم له ووضع حواشيه: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ٢٠١١م.

(٣) السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني (ت: ٨١٦هـ) شرح المواقف، ١/ ٤٠. دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط١، ١٩٩٨م.



- **اعتراض (الخوض في علم الكلام بدعة وضلال) وجوابه.**

المذكور في البحث من معالم المنهج لأهل السنة والجماعة الأشاعرة مرتبط بعلم الكلام ومسائله وقضاياه، وربما يَرُدُّ معترضٌ البحثَ بحجة أن الخوض في علم الكلام أصله بدعة وضلال[1].، وذلك من ناحتين:

<u>الناحية الأولى من الاعتراض</u>: <u>اشتماله على أقوال لم ينطق بها النبى، ولو كانت من الدين لقالها ﷺ وبينها.</u>

وهو ما بينه الإمام الأشعري ـ حكاية عن المعترضين ـ حين قال: « إن طائفة من الناس جعلوا الجهل رأس مالهم، وثقل عليهم النظر والبحث عن الدين، ومالوا إلى التخفيف والتقليد، وطعنوا على من فتش عن أصول الدين ونسبوه إلى الضلال، وزعموا أن الكلام في الحركة والسكون والجسم والعرض والألوان والأكوان والجزء والطفرة وصفات الباري عز وجل بدعة وضلالة، وقالوا لو كان ذلك هدى ورشاد لتكلم فيه النبي ﷺ وخلفاؤه وأصحابه، قالوا: ولأن النبي ﷺ لم

(١) راجع: لأبي الفضل المقرئ، أحاديث في ذم الكلام وأهله ص٨٦، تحقيق: د/ ناصر بن عبد الرحمن بن محمد الجديع، دار أطلس للنشر والتوزيع ط١، ١٩٩٦ م. ولإسماعيل بن محمد بن الفضل بن علي القرشي الطليحي التيمي الأصبهاني، أبي القاسم، الملقب بقوام السنة (ت: ٥٣٥هـ) الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة ص١١٦. تحقيق: محمد بن ربيع بن هادي عمير المدخلي، دار الراية، الرياض، السعودية، ط٢، ١٩٩٩م. ولجلال الدين السيوطي صون المنطق والكلام عن فني المنطق والكلام ص٦٤، ٦٦. تحقيق: د/علي سامي النشار، السيدة سعاد علي عبد الرازق، مجمع البحوث الإسلامية بدون تاريخ. إحياء علوم الدين لأبي حامد الغزالي، ١/ ٢٢، دار المعرفة، بيروت بدون تاريخ، وقارن: للنووي(ت: ٦٧٦هـ)، المجموع شرح المهذب ١/ ٢٥، دار الفكر، بدون تاريخ. لشمس الدين السفاريني الحنبلي، لوامع الأنوار البهية ١ /١٠٩ مؤسسة الخافقين ومكتبتها، دمشق ط٢، ١٤٠٢ هـ ـ ١٩٨٢ م.



يمت حتى تكلم في كل ما يحتاج إليه من أمور الدين وبينه بيانا شافيا، ولم يترك بعده لأحد مقالا فيما للمسلمين إليه حاجة من أمور دينهم، وما يقربهم إلى الله عز وجل ويباعدهم عن سخطه، فلما لم يزووا عنه الكلام في شيء مما ذكرناه علمنا أن الكلام فيه بدعة والبحث عنه ضلالة؛ لأنه لو كان خيرا لما فات النبي ﷺ وآله وأصحابه ولتكلموا فيه» [1].

الحق يقال: إن الشيخ الأشعري قد ساق الاعتراض بطريقة ربما لم ترق لصاحب الاعتراض نفسه، وما ذلك إلا دليل على ثبات الإمام على حدود الطريقة الكلامية والمنهجية التي عرض بها ما كان عليه السلف الصالح من عقيدة صحيحة، أخذوها بالمباشرة من النبي ﷺ.

لم يترك الإمام الأشعري عرض الاعتراض دون جوابه وتفنيده في نقاط ثلاث؛ حيث قال: « الجواب عنه من ثلاثة أوجه:

الجواب الأول: قلب السؤال عليهم بأن يقال: النبي ﷺ لم يقل أيضا: إنه من بحث عن ذلك وتكلم فيه فاجعلوه مبتدعا ضالا، فقد لزمكم أن تكونوا مبتدعة ضُلّالا إذ قد تكلمتم في شيء لم يتكلم فيه النبي ﷺ وضلّلتم من لم يضلّله النبي ﷺ.

الجواب الثاني: أن يقال لهم: إن النبي ﷺ لم يجهل شيئا مما ذكرتموه من الكلام في الجسم والعرض والحركة والسكون والجزء والطفرة، وإن لم يتكلم في كل واحدة من ذلك معيّنا، وكذلك الفقهاء والعلماء من الصحابة، غير أن هذه الأشياء التي ذكرتموها معيّنة أصولها موجودة في القرآن والسنة جملة غير

---

(١) الإمام أبو الحسن الأشعري، رسالة استحسان الخوض في علم الكلام ص٣٨ راجعه وقدمه: محمد الولي الأشعري القادري الرفاعي، دار المشاريع للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٩٩٥م



مفصلة ـ أورد الشيخ رحمه الله تعالى الحديث عنها في القرآن في الصفحات التالية لهذا الجواب من ص٤٠ إلى ص ٤٦ـ.

الجواب الثالث: أن هذه المسائل التي سألوا عنها قد عِلِمها رسول الله ﷺ ولم يجهل منها شيئا مفصَّلا، غير أنها لم تحدث في أيامه معيّنة فيتكلم فيها أو لا يتكلم فيها، وإن كانت أصولها موجودة في القرآن والسنة.

ـ لكنّ الغريب أنّ ـ ما حدث من شيء فيما له تعلق بالدين من جهة الشريعة فقد تكلموا فيه، وبحثوا عنه، وناظروا فيه، وجادلوا وحاجّوا، كمسائل العَول والجدات من مسائل الفرائض وغير ذلك من الأحكام، وكالحرام والبائن والبتة وحبلِك على غاربك، وكالمسائل في الحدود والطلاق مما يكثر ذكرها مما قد حدثت في أيامهم ولم يجيء في كل واحدة منها نص عن النبي ﷺ؛ لأنه لو نص على جميع ذلك ما اختلفوا فيها، وما بقي الخلاف إلى الآن» (١).

والحقيقة أني لا أجد تعليقا على الناحية الأولى من الاعتراض أفضل أو تروق لي من مقالة الإمام الأشعري رحمه الله تعالى.

الناحية الثانية من الاعتراض: لم يتكلم فيه أحد من السلف الصالح ولم ينظر إليه، والأولى أن نسكت كما سكتوا، فلسنا أفضل منهم.

عدم الكلام من السلف الصالح في علم الكلام ليس دليلا على منعه، فالقاعدة تقول: « ما لم يرد فيه نص بالتحريم فهو المباح؛ لأنه لا تحريم إلا بنص، فالأصل في الاشياء الإباحة، وإذا ترك النبي ـ ﷺـ شيئا، فيحتمل وجوها غير التحريم مثل:

١ـ أن يكون تركه عادة مثل: تركه لأكل الضب.

٢ـ أن يكون تركه نسيانا كنسيانه في الصلاة، وحين سئل قال: أنا بشر أنسى كما تنسون.

---

(١) الإمام أبو الحسن الأشعري، رسالة استحسان الخوض في علم الكلام ص٣٩، ٤٧.



٣- أن يكون تركه مخافة أن يفرض على أمته، كتركه صلاة التراويح حين اجتمع الصحابة.

٤- أن يكون تركه لعدم تفكيره فيه ولم يخطر بباله... » [١].

وعلى كل: فإن لم يرض المعترض بهذا الجواب، فإني أعلمه بمقالة ابن بزيزة(ت: ٦٦٢هـ) التي قال فيها: « قول القائل إن السلف لم ينظروا فيه فباطل قطعا، فقد نظر فيه عمر بن الخطاب وولده عبدالله، وابن عباس وهو حبر الأمة وترجمان القرآن، وعلي رضي الله تعالى عنه، ونظر فيه من التابعين عمر بن عبدالعزيز، وربيعة، وابن هرمز، ومالك والشافعي، وألف فيه مالك رحمه الله تعالى قبل أن يولد الأشعري، وإنما نسب إلى الأشعري من حيث أنه بيّن مناهج الأولين، ولخّص موارد البراهين، ولم يحدث بعد السلف إلا مجرد الألقاب والمصطلحات، وقد حدث مثل ذلك في فن من فنون العلم»[٢]. والحقيقة أن الجوابين في نظري كافيان؛ لأن ما ورد من اعتراض هو ما وقع عليه نظري وقرع سمعي، ولم أر غير ذلك، وأسأل الله أن يكون كافيا لرد المعترض.

---

(١) د. محمد مصطفي محمد سالم، التوسل في ضوء سنة الحبيب ص ٨، ٩، مركز آيات للطباعة والكمبيوتر، لكوز، الزقازيق ٢٠٠٧م. وراجع لـ ابن نجيم المصري الحنفي، الأشباه والنظائر مع شرحه غمر عيون البصائر للحموي في المسائل الفقهية ص١٤٤دار الطباعة العامرة، بدون تاريخ.

(٢) عبدالعزيز بن إبراهيم بن أحمد القرشي التيمي المعروف بابن بزيزة التونسي(ت: ٦٦٢هـ) ص٥٣، ٥٤. درا الضياء للنشر والتوزيع، الكويت، بدون تاريخ.



رابعا: التعريف بالأشاعرة[1].:

الأشاعرة لقب يطلق على أهل السنة والجماعة[2]. أتباع الإمام أبي الحسن الأشعري[3]. في طريق استدلاله، **وهنا سؤال يفرض نفسه**، إذا كانت هذه الفرقة تتبع السلف الصالح أهل السنة والجماعة فلماذا تنسب إلى الإمام الأشعري؟.

---

(١) معلوم أن من بركة العلم أن يردّ كل قول لقائله، وتعريف الأشاعرة أفدته من شيخي وأستاذي أ. د/ محمد البيومي، أثناء لقائي معه في مكتبه بالكلية، بالإضافه أنه قد أرسل لي مقالا يتضمن ما ذكرته عنهم، وأسأل الله تعالى له الرضى الذي أعطاه لرسوله ﷺ.

(٢) لا يقتصر مصطلح أهل السنة والجماعة على المتكلمين فقط، بل يطلق على كل من اتفق على معتقد واحد فيما يجب ويجوز ويستحيل عليه سبحانه وتعالى، وإن اختلفوا في الطرق والمبادئ الموصلة لذلك وبالجملة فهم بالاستقراء ثلاث طوائف أولها: أهل الحديث ومعتمد مباديهم الأدلة السمعية. وثانيهم: أهل النظر العقلي والصناعة الفكرية وهم الأشاعرة والحنفية. وثالثهم: أهل الوجدان والكشف وهم الصوفية ومباديهم أهل النظر والحديث في البداية والكشف والإلهام في النهاية. راجع للزبيدي اتحاف السادة ٦/٢، ٧

(٣) هو: إمام أهل السنة والجماعة أبو الحسن علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال بن أبي بردة عامر بن أبي موسى الأشعري صاحب رسول الله، صلى الله عليه وسلم؛ هو صاحب الأصول والقائم بنصرة مذهب السنة، وإليه تنسب الطائفة الأشعرية ولد الإمام الأشعري بالبصرة سنة ٢٧٠هـ، وقال بعض البصريين أنه ولد سنة ٢٦٠هـ =٨٧٤ م، بلغت مصنفات الإمام الأشعري ثلاثمائة كتاب، منها " إمامة الصدّيق " و " الرد على المجسمة " و " مقالات الإسلاميين "، و " الإبانة عن أصول الديانة " و " رسالة في الإيمان " و " مقالات الملحدين " و " الرد على ابن الراونديّ " و " خلق الأعمال " و " الأسماء والأحكام " و " استحسان الخوض في الكلام ". و " اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع " توفي الأشعري سنة ٣٢٤هـ وقيل٣٣٠هـ ودفن ببغداد ونودي علي جنازته اليوم مات ناصر السنة. راجع: لتاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (ت ٧٧١هـ) طبقات الشافعية الكبرى ٢٠١/١، ٣/ ٣٤٧تحقيق د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو هجر للطباعة والنشر =



الجواب: إن نسبتهم إلى هذا الإمام؛ لكونـه نهض إلـى نصـرة عقائـد السـلف بالنقل والعقل على وجه لم يسبق إليـه، فهـي نسـبة اشـتهار، كمـا أننـا نقـول قـراءة حفص وقراءة نافع، ونسبة هـذه القـراءات إلـيهم لا يعنـي أنهـم اخترعوهـا، ولكـن لتصديهم لجمعها وتدريسها والاعتناء بها، فنسبت إليهم، وكمـا نقـول مـذهب مالـك ومـذهب الشـافعي ومـذهب أبـي حنيفـة ومـذهب أحمـد، ولا تعنـي هـذه النسـبة أن مذاهبهم مقطوعة الصلة عن الصحابة والتابعين(١).

قال الإمام تاج الدين السبكي(ت٧٧١هـ): « اعلم أن أبا الحسن لم يبـدع رأيـا ولم ينشئ مذهبا، وإنما هو مقرر لمذاهب السلف مناضل عما كانـت عليـه صـحابة رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فالانتساب إليه إنما هو باعتبـار أنـه عقـد علـى طريق السلف نطاقا وتمسك به وأقام الحجج والبراهين عليه، فصار المقتدى به في

=

والتوزيع ط٢، ١٤١٣هـ لابن خلكـان (ت ٦٨١هــ) وفيـات الأعيـان وأنبـاء أبنـاء الزمـان ٢٨٤/٣ تحقيق: إحسان عباس دار صادر – بيـروت الطبعـة: ١٩٠٠م. لمحمـد بـن محمـد الحسيني الزبيدي الشهير بمرتضى، إتحاف الساده المتقين بشرح إحياء علـوم الـدين ٢ /٣ مؤسسة التاريخ العربي بيروت لبنـان ١٩٩٤م. وللخطيـب البغدادي (ت ٤٦٣هــ) تـاريخ بغداد وذيوله ٣٤٦/١١ دراسة وتحقيق: مصطفى عبـد القـادر عطـا دار الكتـب العلميـة – بيروت ط١، ١٤١٧ هـ. لخير الـدين الزركلـي (ت ١٣٩٦هــ) الأعـلام ٢٦٣/٤ دار العلم للملايين ط١٥/ مايو ٢٠٠٢ م. وللوليد بن أحمد الحسين الزبيري، الموسوعة الميسرة فـي تراجم أئمة التفسير والإقراء والنحو واللغة «من القرن الأول إلى المعاصرين مـع دراسـة لعقائدهم وشيء من طرائفهم» ١٥٦٥/٢ الناشر: مجلة الحكمة، مانشستر – بريطانيـا ط١، وللأزدي(ت: ٥٥٠هـ) منازل الأئمة الأربعة صـ٢٨٠، تحقيق: محمود عبدالرحمن قـدح، مكتبة الملك فهد الوطنية، ط١، ٢٠٠٢م، ولابن عسـاكر، تبيـين كـذب المفتـري صــ ١٢٩ وما بعدها. دار الكتب العلمية بيروت بدون تاريخ.

(١) نقلا عن أ. د/ محمد البيومي عميد كلية أصول الدين بالزقازيق (رسالة عبر الواتس)

ذلك السالك سبيله في الدلائل يسمى أشعريا»[1]. للاتفاق في الناحية المنهجية المتبعة عند تناول ما كان عليه الرسول ـ ﷺ ـ وصحابته الكرام.

إن الاختلاف في منهجية التناول ـ أي الطريقة المتبعة في تناول النص ـ لا يعني البدعة في دين الله، فما كان عليه الرسول والصحابة والتابعين هو هو ما عليه الإمام الأشعري، فلم يحدث في دين الله تعالى، يقول الإمام ابن عساكر(ت٥٧١هـ): « إلى أن بلغت النوبة إلى شيخنا أبي الحسن الأشعري فلم يحدث في دين الله حدثا ولم يأت ببدعة، بل أخذ أقاويل الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الأئمة في أصول الدين فنصرها بزيادة وشرح وتبيين، وَأَن مَا قَالُوا فِي الْأُصُول وَجَاء بِهِ الشَّرْع صَحِيح فِي الْعُقُول»[2]، وهذا يعني أنه ناصر لعقائد السلف بالنقل والعقل في ناحتين:

الأولى: في شرحها وبيان رونقها ويقينها.

الثانية: في الرد على المبتدعة من القدرية والرافضة وغيرهم بطريقة ومنهجية لم يسبقه غيره إليها ـ رضي الله تعالى عنه ـ، وبناء عليه: الأشعرية أعيان أهل السنة ونصار الشريعة، من طعن فيهم فقد طعن على أهل السنة[3].

---

(١) تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (ت ٧٧١هـ) طبقات الشافعية الكبرى ٣٦٥/٣ تحقيق د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو هجر للطباعة والنشر والتوزيع ط٢، ١٤١٣هـ

(٢) أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر (ت: ٥٧١هـ) تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري صـ ١٠٣ دار الكتاب العربي – بيروت ط٣، ١٤٠٤هـ

(٣) راجع: لتاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (ت: ٧٧١هـ) طبقات الشافعية الكبرى ٣٧٣/٣

وإن شئت قلت: إن الأشعرية هي التي قدمت صورة جديدة للوسطية الإسلامية، حيث كسّرت حدّة الاستقطاب الاعتزالي العقلي وقتها، وكذا السلفية الحرفية النصية، أو الحشْوية الرافضة لإدخال الرأي والعقل والقياس والتأويل في النصوص والمأثورات المروية، واستدعت ـ أي الأشاعرة ـ سمات عديدة من المذهبين، فألفت بينهما، ودونت نجاحا عظيما في وحدة جمهور الأمة وحققت وحدتها(١). حول هذه المنهجية الجامعة بين العقل والنقل، والمقرة بما أثبته الله لنفسه من الصفات مع كامل التنزيه عن التجسيم والتشبيه، وهو ما كان عليه رسول الله ﷺوصحابته الكرام.

هذه الطريقة هي المعتبرة عند سواد الأمة وأكابر علمائها وفقهائها من المذاهب الأربعة في معرفة الحلال والحرام، والقائمين بنصرة دين سيدنا محمد ـ ﷺ ـ(٢). أمثال الذين فسروا كتاب الله تعالى كالبغوي الشافعي، والقرطبي المالكي، وابن عطية المالكي، وابن كثير الشافعي، والسمعاني، والبيضاوي، والفخر الرازي أشاعرة، وفي علم الحديث، نجد البيهقي صاحب السنن وشعب الإيمان أشعري، وابن حبان صاحب الصحيح أشعري، والإمام الحاكم صاحب المستدرك أشعري، وكذا شُرّاح الحديث النبوي، كابن بطال الأشعري لصحيح البخاري، وفتح الباري لصحيح البخاري لابن حجر العسقلاني الشافعي الأشعري، وشرح صحيح الإمام

---

(١) راجع للدكتور محمد عمارة، معركة المصطلحات صـ ٢٠٤، ٢٠٩دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع بدون تاريخ، والدكتور عبدالعزيز سيف النصر، مسائل العقيدة بين التفويض والإثبات والتأويل ١/٢٥٥، ٢٥٦، ٢٥٧ مكتبة الإيمان للنشر والتوزيع ط١، ٢٠١٣م

(٢) راجع: لتقي الدين السبكي (ت ٧٧١هـ) طبقات الشافعية الكبرى ٣/٣٧٣.



مسلم للإمام النووي الشافعي الأشعري، وكذلك المطلع على كتب أصول الفقه ومصطلح الحديث، وكتب البلاغة، وكتب النحو، يجد أن أصحابها أشاعرة.

والسؤال: هل هؤلاء الذين نصروا سنة النبي ـ ﷺ ـ وفسروا كتاب الله ـ تعالى ـ وشرحوا سنة رسول الله مبتدعة؟. وليسوا هم أهل السنة؟. فمن هم أهل السنة؟. قال الإمام تاج الدين السبكي: "الشافعية والمالكية والحنفية وفضلاء الحنابلة أشعريون هذه عبارة ابن عبدالسلام شيخ الشافعية وابن الحاجب شيخ المالكية والحصيري شيخ الحنفية ومن كلام ابن عساكر حافظ هذه الأمة الثقة الثبت، هل الفقهاء الحنفية والمالكية والشافعية إلا موافق الأشعري ومنتسب إليه وراض بحميد سعيه في دين الله ومُثْنٍ[١]. بكثرة العلم عليه"[٢]. وبناء عليه: كان الحكم عن يقين أنهم أهل السنة والجماعة ممثلوا سواد الأمة الإسلامية.

يقول د/ محمد حسن هيتو، ووافقه د/ محمد سعيد البوطي: الإمام أبو الحسن الأشعري لم يؤسس في الإسلام مذهبا جديدا في العقيدة يخالف سلف هذه الأمة، وإنما هداه الله تعالي لالتزام مذهب أهل السنة بعد أن مضي أربعين سنة علي مذهب الاعتزال، عرف من خلالها حقيقة مذهبهم، وتمرس بفنونهم وأساليبهم في الجدال والنظر، مما مكنه من الرد عليهم وإبطال شبههم، فوجد فيه أهل السنة ضالتهم التي طالما بحثوا عنها فاتبعوه وساروا علي نهجه، لما رأوا فيه القدرة علي إفحام خصومهم، والذي مَثَّلَ أهل السنة في كتب العلم هم الأشاعرة؛ ولذلك

---

(١) مُثْن: مبالغ في الثناء. أبو عُبيد القاسم بن سلاّم بن عبد الله الهروي البغدادي (ت ٢٢٤هـ) الغريب المصنف ٢٥٩/١ تحقيق صفوان عدنان داوودي الناشر: مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة طبعة: ١٤١٥/١٤١٤هـ.

(٢) راجع: لتقي الدين السبكي (ت ٧٧١هـ) طبقات الشافعية الكبرى ٣٧٣/٣، ٣٧٤.



كانت كلمة أهل السنة إذا أطلقت انصرفت في الغالب إليهم، فجمهرة أهل السنة من الأشاعرة، المالكية كلهم من الأشاعرة، والشافعية كلهم من الأشاعرة، والحنفية كلهم من الأشاعرة أو ماتريدية، ولا خلاف بينهم، وجملة كثير من أئمة الحنابلة المتقدمين من الأشاعرة، وهذا علي الجملة، أما علي التفصيل بقدر المستطاع، فعظماء أمة محمد . صلي الله عليه وسلم . أشاعرة كالباقلاني، والقشيري، وأبي إسحاق الشيرازي، وأبي الوفاء بن عقيل الحنبلي، والجويني، وولده أبي المعالي إمام الحرمين، والغزالي، والرازي، والعراقي، وابن عساكر، والعز بن عبدالسلام، والرافعي، والنووي، والسبكي وأولاده، والمزي، وابنا حجر العسقلاني والهيتمي، والسيوطي، وهناك أضعاف مضاعفة؛ هؤلاء الأشاعرة ساروا علي ما كان عليه رسول الله . صلي الله عليه وسلم . لم يبدلوا ولم يغيروا كما فعل غيرهم من أهل الزيغ والابتداع، ولقد وصف رسول الله الفرقة الناجية[1]. بأنهم السواد الأعظم من هذه الأمة، وهذا الوصف منطبق علي الأشاعرة[1].

---

(١) قال جلال الدين الدواني: " الفرقة الناجية هم الأشاعرة التابعون في الأصول للشيخ أبي الحسن الأشعري... فإن قلتَ: كيف حكم بأن الفرقة الناجية هم الأشاعرة وكل فرقة تزعم أنها الناجية؟ قلتُ سياق الحديث مشعر بأنهم المعتقدون لما روي عن النبي صلى الله علبيه وأصحابه، وذلك إنما ينطبق على الاشاعرة، فإنهم يتمسكون بالأحاديث الصحيحة المروية عنه صلى الله عليه وسلم وعن أصحابه رضي الله عنهم، ولا يتجاوزون عن ظواهرها إلا لضرورة، ولا يسترسلون مع عقولهم كالمعتزلة ومن يحذو حذوهم، ولا مع النقل عن غيرهم كالشيعة المتبعين لما روي عن أئمتهم لاعتقادهم العصمة فيهم " العلامة جلال =



بعد هذا كله أقول: لعلّ الرائي بصير، والمدقق محقق، والباحث عن الحقيقة واصل لليقين بأن السادة الأشاعرة هم الذين حملوا لواء الدين عقيدة وشريعة على مدار العصور المختلفة، سالكين نهجه صلى الله عليه وسلم، ولقبهم بأنهم أهل السنة والجماعة لم يكن أبدا من فراغ أو مجاملة لأحد، بل بالمطابقة بين ما كان عليه سلف الأمة وما هم عليه، والواقعة بشهادة وأقوال هؤلاء الأجلاء الأكابر من جمع علماء الأمة وسفلها، علامتهم أنهم الذين التزموا وأثبتوا قدسية النص مع كامل التنزيه له سبحانه وتعالى من غير تعطيل أو تشبيه.

وتجدر الإشارة أن السبب في تسميتهم بأهل السنة والجماعة لم يكن متعارف عليه في بداية التاريخ؛ حيث لم يكن هناك انقسام ولا تفرق، ولكن ظهرت هذه التسمية بعد ما ظهر من فرق مختلفة كبعض السلفية أو الحشْوية الذين بالغوا في إثبات الصفات فوقعوا في التجسيم، والمعتزلة الذين بالغوا في التنزيه فأنكروا صفات ثابتة، وظهور القدرية والجهمية وكثير من أهل البدع، فظهر في ذلك الوقت أبو الحسن الأشعري وأبو منصور الماتريدي الذين قاموا بإيضاح العقائد

=

الدين الدواني، شرح العقائد العضدية صـ ٤١، ٤٢(نسخة بدون بيانات) وراجع للجرجاني شرح المواقف (حديثه عن الفرقة الناجية)٤٣١/٨ ضبط وتصحيح محمود عمر الدمياطي دار الكتب العلمية بيروت ط١، ١٩٩٨م.

(١) راجع: مقدمة محمد حسن هيتو، ومحمدة سعيد البوطي على كتاب أهل السنة الأشاعرة شهادة علماء الأمة وأدلتهم ـ جمع وإعداد حمد السِّنان، فوزي العنجري صـ ٦، ٧، ٨١: دار الضياء للنشر والتوزيع بدون تاريخ.



بحجج كلامية وبراهين أصولية، وتمسكوا بكتاب الله وسنة رسوله . ﷺ .، ولم يغيروا ولم يبدلوا كما فعل غيرهما من الفرق الأخرى(1).

نجد ذلك فيما قاله أبو الحسن الأشعري؛ حيث قال: « قولنا الذي نقول به وديانتنا التي ندين بها التمسك بكتاب ربنا عز وجل وسنة نبينا عليه السلام وما روى عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث، ونحن بذلك معتصمون»(2).

لكنْ: لم يقتصر مصطلح (أهل السنة والجماعة) على الأشاعرة فقط، بل تضمن أيضا في مطلقه وشهرته الماتريدية أتباع أبي منصور الماتريدي، فكانت تسمية أهل السنة والجماعة تطلق على الأشاعرة والماتريدية تمييزا لهم عن الخوارج والمعتزلة وفرق التشيع والقدرية والجهمية وغيرها من الفرق؛ لذا: نجد التأكيد على ذلك من خلال أقوال كثير من العلماء، أن أهل السنة والجماعة هم الأشاعرة والماتريدية، فقد قال بن حجر الهيتمي: « المراد

(1) راجع لعبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون (ت: ٨٠٨هـ)، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر (تاريخ ابن خلدون)، صـ ٥٨٧، ٥٨٨، ٥٨٩ تحقيق خليل شحادة دار الفكر، بيروت الطبعة: الثانية، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.

(2) أبو الحسن الأشعري، الإبانة في أصول الديانة صـ٧ مكتبة الإيمان القاهرة ٢٠١١م



بالسنة ما عليه إماما أهل السنة والجماعة الشيخ أبو الحسن الأشعري وأبو منصور الماتريدي»[1]. وقال المرتضى الزبيدي(١١٤٥هـ - ١٢٠٥هـ): « إذا أطلق أهل السنة والجماعة فالمراد بهم الأشاعرة والماتريدية، قال الخيالي في حاشيته على شرح العقائد الأشاعرة هم أهل السنة والجماعة، هذا هو المشهور في ديار خرسان والعراق والشام وأكثر الأقطار، وفي ديار ما وراء النهر يطلق ذلك على الماتريدية أصحاب الإمام أبي منصور، وبين الطائفتين اختلاف في بعض المسائل كمسألة التكوين وغيرها»[2].؛ لذا: اقتصر البحث على معالم المنهج عند السادة الأشاعرة، ولا يعني إخراج الماتريدية من أهل السنة والجماعة، بل الأمر قائم على دراسة أحد جناحي أهل السنة والجماعة على التفصيل والانفراد.

(١) ابن حجر الهيتمي، الزواجر عن اقتراف الكبائر ص٨٢، دار الفكر.

(٢) محمد بن محمد الحسيني الزبيدي الشهير بمرتضى، إتحاف الساده المتقين بشرح إحياء علوم الدين، ٢ /٦ مؤسسة التاريخ العربي بيروت لبنان ١٩٩٤م.

المبحث الأول: التأْسِيـــسُ العَقْلِيّ[1].

تمهيد:

البداهة حاكمة بأنه لا يمكن الإيمان بنص مقدس يحمل التكليف وما فيه من أمر ونهي إلا بعد الإيمان بوجود قائله، وما له من صفات الكمال الواجبة، وما يستحيل عليه من صفات النقص، وربما يتضح هذا أكثر عند الحديث مثلا مع ملحد ينكر وجود الخالق، هل يليق أن أقول له قال الله تعالى في القرآن كذا وكذا وهو لا يؤمن بوجود الله في الأصل؟ فكيف يؤمن ويستجيب لكلامه تعالى؟. فوضع الأشاعرة (أهل السنة والجماعة) في نصوصهم منهجا لذلك، وإن شئت قلت قانونا يضبط المسألة، فحواه (التأسيس العقلي) الذي يعتمد عليه الشرع في إقامة بنيانه.

لكنْ: لا يعني عنوان هذا المبحث أو المعلم المنهجي تقديس العقل عند الأشاعرة واعتماده مصدرا أعلى من كلام خالق العقل، بل الأمر على العكس تماما، فالله تعالى لما أمر باتباع أوامره ونواهيه الواردة في القرآن، وكذا سنة نبيه ﷺ لم يأمر إلا ذوي العقول التي لم يخلقها الله فينا عبثا، بل جعلها مناط التكليف، ومعلوم أنها متفاوتة، فتحتاج إلى من يضبط هذا التفاوت، فكان الشرع.

يقول حجة الإسلام الغزالي: " اعلم أن العقل لن يهتدي إلا بالشرع، والشرع لم يتبين إلا بالعقل، فالعقل كالأسّ والشرع كالبناء، ولن يغني أسّ ما لم يكن هناك بناء، ولن يثبت بناء مالم يكن أسّ "[2]. هذا يعني التعاضد والتعانق بين العقل والشرع، لكنْ: لكل منهما دوره ومهامه المُوكَلة به، وبدونها لا يكون الآخر.

---

(١) هذه التسمية من عند شيخي وأستاذي أ. د/ محمد عبدالفضيل القوصي؛ حيث أطلقها في أحد تنبيهاته وشروحه أثناء المحاضرات في كلية أصول الدين بالقاهرة عام ٢٠١٢/٢٠١٣م.

(٢) الإمام أبو حامد الغزالي (ت٥٠٥هـ)، معارج القدس في مدارج معرفة النفس صـ ٥٧ دار الآفاق الجديدة بيروت ط١، ١٩٢٧م.

إنّ المتأمل قول حجة الإسلام الغزالي (العقل كالأسّ[١]) يلحظ إشارة إلى مَعْلم المنهج الذي سميناه بالتأسيس العقلي، وبيانه يأتي على النحو التالي:

أولا: التعريف بـ (التأسيس العقلي):

هذا المفهوم الكلامي الذي أشار إليه حجة الإسلام الغزالي عبارة عن مركب اصطلاحي يتكون من كلمتين (التأسيس) و (العقل) وبالبحث قدر الطاقة تبين غياب تعريف عام لهذا المفهوم (التأسيس العقلي) في كتب المعاجم والاصطلاح العام؛ لذا: كان المعتبر كمسلك علمي للتعريف يقتضي إفراد كل كلمة بحد أو رسم يُسهّل تعريف هذا المفهوم أو المركب الوصفي.

أ- تعريف التأسيس:

١- **في اللغة يعني**: وضع القواعد[٢]. ويستأنس لهذا المعنى بقوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُۥ عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنٍ خَيْرٌ أَم مَّنْ أَسَّسَ بُنْيَٰنَهُۥ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَٱنْهَارَ بِهِۦ فِى نَارِ جَهَنَّمَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[٣]. ومعنى الآية: أفمن أسس بنيان دينه على قاعدة قوية محكمة[٤]. خالية من الشرك والريب[١].

---

(١) الأسّ: أصل البِناء، وكذلك الأساسُ. أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت ٣٩٣هـ)، الصحاح تاج اللغة وصحاح ال عربية ٩٠٣/٣ تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار دار العلم للملايين – بيروت ط٤، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م

(٢) د أحمد مختار عبد الحميد عمر (المتوفى: ١٤٢٤هـ) بمساعدة فريق عمل، معجم اللغة العربية المعاصرة ٩١/١ عالم الكتب ط١، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م.

(٣) سورة التوبة: الآية ١٠٩.

(٤) راجع: لأبي القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (ت ٥٣٨هـ) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل ٣١٢/٢ دار الكتاب العربي – بيرو ط٣ - ١٤٠٧ هـ. و للفخر الرازي (٦٠٦هـ) مفاتيح الغيب ١٤٩/١٦ دار إحياء التراث العربي – بيروت ط٣
=

٢- في الاصطلاح: عبارة عن إفادة معنى آخر لم يكن أصلا قبله[٢]. أي التقعيد لأمر جديد.

ب - تعريف العقل:

* **في اللغة يعني**: **١-** نقيض الجهل[٣]. **٢- التدبر والفهم** والإدراك[٤]. ويستأنس لهذا المعنى بقوله تعالى: ﴿ يَسْمَعُونَ كَلَامَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾[٥]. ٣- المنع والحبس[٦]. هذه المعاني في الجملة تفيد أن

=

- ١٤٢٠ ه، فكذلك قوله: {وعهدنا إلى إبراهيم وإسماعيل أن طهرا بيتي} أي: ابنيا بيتي على طهر من الشرك بي والريب.

(١) راجع: لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت ٧٧٤هـ) تفسير القرآن العظيم ٣٢٠/١ تحقيق سامي بن محمد سلامة دار طيبة للنشر والتوزيعط٢ ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩ م.

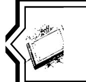
(٢) السيد الشريف الجرجاني (٨١٦هـ) التعريفات باب التاء صـ ٤٣ مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي ط ١٩٣٨م، وراجع محمد بن علي التهانوي (ت ١١٥٨هـ) موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ٣٧١/١ تحقيق: د. علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون – بيروت ط١ - ١٩٩٦م.

(٣) أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي (ت ١٧٠هـ) معجم العين ١٥٩/١ تحقيق د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي دار ومكتبة الهلال بدون تاريخ.

(٤) راجع: لـ د أحمد مختار عبد الحميد عمر (ت ١٤٢٤هـ) بمساعدة فريق عمل معجم اللغة العربية المعاصرة ١٥٣٠/٢ الناشر عالم الكتب ط١، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م.

(٥) سورة البقرة: الآية ٧٥.

(٦) أحمد رضا، معجم متن اللغة (موسوعة لغوية حديثة) ١٦٦/٤ دار مكتبة الحياة – بيروت ط ١٣٧٩ هـ - ١٩٦٠ م



العقل هو القدرة على التدبير والفهم والإدراك الذي يمنع ويحبس صاحبه من الوصف بالجهل(١).

***فى اصطلاح الأشاعرة:**

تناول علماء أهل السنة والجماعة (الأشاعرة) تعريف العقل، وكان أولهم الإمام الأشعري(ت٣٣٠هـ) الذي نَقل ما ذُكر فيه فقال: " وصفوا العقل فقالوا: منه علم الاضطرار الذي يفرق الإنسانُ به بين نفسه وبين الحمار، وبين السماء وبين الأرض، وما أشبه ذلك، ومنه: القوة علي اكتساب العلم، وبعضهم يري أنه العلم

(١) القدرة على التدبير والفهم والإدراك أعتبرها جنس في التعريف؛ لأنها كلي مقول على كثيرين مختلفين في الحقيقة، لأن الحيوان البهيمي له قدرة على التدبير والفهم والإدراك وإن لم يكن بدرجة الحيوان الناطق، فقد أثبت الفخر الرازي في المحصل بعض عقل للبهائم والمجانين لعلمهم بالمحسوسات، وذلك حين عرف العقل بأنه "عبارة عن علوم كلية بديهية؛ لأنه لو لم يكن من قبيل العلوم لصح انفكاك أحدهما عن الآخر وهذا محال لاستحالة أن يوجد عاقل لا يعلم شيئا أو عالم بجميع الأشياء ليس عاقلا، وهذا العلم ليس علما بالمحسوسات لحصوله في البهائم والمجانين إنما علم بالأمور الكلية. " فخر الدين محمد بن عمر الرازي، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين ـ صـ ٧٢ ـ المطبعة الحسينية المصرية القاهرة ط١ ١٣٢٣هـ وأوافق شيخي الفخر رحمه الله تعالى في ذلك، لما أراه من بعض الحيل للثعالب وغيرها من الحيوانات؛ لذا: اعتبرتها جنس في التعريف.

أما: يمنع ويحبس صاحبه من الوصف بالجهل، أعتبرها خاصة للحيوان الناطق (الإنسان) لقدرته على الاكتساب ومهارة التعلم الممنوحة له بما كرمه الله تعالى بالعقل، فالحيوان غير الناطق وإن كان لديه بعض قدرة ليؤدي مهامه التي خلق من أجلها إلا أنه موصوف بالجهل.



الضروري،... وبعضهم يطلقه علي العلم، وإنما سمي العقل عقلا؛ لأن الإنسان يمنع نفسه به عما لا يمنع المجنون نفسه عنه"(١). والمتأمل يلحظ الآتي:

١ـ ما ذُكر من تعريفات للعقل كانت بالرسم، لقول الإمام الأشعري "وصفوا" وهذا يعني أن ما ذُكر كان بالعرض المفارق للعقل (المعرَّف)(٢).؛ لأنه قد يكون موجودا أو غير موجود، ومن ثم نجد من نسميه بالعاقل وآخر بمجنون، أي فقد عقله.

٢ـ وصف العقل في التعريف بأنه " العلم الضروري" فيه نظر؛ لحتمية عقد النظريات الرياضية والهندسية القائمة علي العقل والبرهان، وكذلك الأمور العامة في علم الكلام وما يخصه، وكل علوم الفلسفة شديدة التعقيد؛ لذا: قال الإمام الجويني(ت٤٧٨هـ)(٣). «ليس العقل جملة العلوم الضرورية؛ فإن الضرير ومن لا يدرك يتصف بالعقل مع انتفاء علوم ضرورية عنه، فاستبان بذلك أن العقل بعض من العلوم الضرورية، وليس كلها، وسبيل تعينه والتنصيص عليه أن يقال: كل علم

---

(١) الإمام أبو الحسن الأشعري (ت: ٣٣٠ هـ) مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين ـ ١٧٥/٢ تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد شركة أبناء شريف الأنصاري للطباعة والنشر المكتبة العصرية بيروت ـ ١٤١١هـ ١٩٩٠م

(٢) راجع: لـ للقطب الرازي(ت٧٦٦هـ)، تحرير القواعد المنطقية صـ ٥٦ مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ط٢، ١٩٤٨م، أ. د. محمد ربيع الجوهري ضوابط الفكر صـ ٨٠ ـ مكتبة الإيمان للطباعة والنشر القاهرة ط٥ ٢٠١٢م

(٣) الإمام العلامة أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد بن عبد الله إمام الحرمين الجُوَيْني الشَّافعي المتوفى ٤٧٨هـ، صنّف كتبًا، منها "نهاية المطلب" و"الأساليب" و"الشامل" و"البرهان" و"التلخيص" في مختصر "التقريب" و"الإرشاد" و"التحفة" و"الغنية" و"غياث الأمم" و"تدارك العقول" وغير ذلك. سمع الحديث، وأخذ عنه الغزالي وغيره. العلامة حاجي خليفة، سلم الوصول إلى طبقات الفحول ٢ /٣٠٥، تحقيق: محمود عبد القادر الأرناؤوط كتبة إرسيكا، إستانبول، تركيا عام النشر: ٢٠١٠ م



لا يخلو العاقل منه عند الذكر فيه، ولا يشاركه فيه من ليس بعاقل فهو العقل»[1].؛ لذا: عرفّه بأنه: « صفة إذا ثبتت تأتي بها التوصل إلى العلوم النظرية ومقدماتها من الضروريات التي هي مستند النظريات»[2]. لكنّ الصفة لا تُمْتَنع عند عدم التوصل للعلوم النظرية ومقدماتها من العلوم الضرورية، فالإشارة في التعريف تعني: أن من يبحث في العلوم عاقل، ومن لم يبحث مجنون (فقد عقله)، وثمّة كلمة لو ضعت لأجازت التعريف عندي، وهي (القدرة) سواء بالقوة أو الفعل، فيكون التعريف صفة إذا ثبتت تأتي بها ـ القدرة على ـ التوصل... الخ.

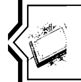
يأتي الإمام الغزالي(ت٥٠٥هـ)[3]. في تعريف العقل بإشارة أنه آلة بها يُدرَك العلم ويُحصَّل، سمّاها باللطيفة، لكنّه لم ينكر ما ذكره السابقون من كون العقل هو

---

(١) إمام الحرمين أبو المعالي عبدالملك الجويني (ت: ٤٧٨هـ) الإرشاد إلي قواطع الأدلة في الاعتقاد ــ صـ ٣٦، ٣٧ ــ تحقيق أسعد تميم مؤسسة الكتب الثقافية بيروت لبنان ط١ ١٩٨٥م. المدقق يجد أن تعريف الإمام الجويني للعقل قريب المعني من تعريف القاضي عبدالجبار(٤١٥هـ) حيث يقول عن العقل في المغني: (جملة من العلوم ـ الضرورية والنظرية ـ مخصوصة متي حصلت في المكلف صح منه النظر والاستدلال والقيام بأداء ما كلف) القاضي عبدالجبار (ت٤١٥هـ) المغني في أبواب التوحيد والعدل ـ ٣٧٥/١١ ـ تحقيق محمد علي النجار، عبدالحليم النجار المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر طبع بمطبعة الحلبي القاهرة١٩٦٥م.

(٢) إمام الحرمين أبو المعالي عبدالملك الجويني (ت: ٤٧٨هـ) البرهان في أصول الفقه١٩/١.

(٣) الغزالي (٤٥٠ ـ ٥٠٥ هـ = ١٠٥٨ ـ ١١١١ م)أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الغزالي، الملقب حجة الإسلام زين الدين الطوسي الفقيه الشافعي، مؤلفاته " الوسيط " و " البسيط " و " الوجيز " و " الخلاصة " و" إحياء علوم الدين "، و " المستصفى "راجع للعلامة تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (ت ٧٧١هـ)، طبقات الشافعية الكبرى ٦ / ١٩١ تحقيق د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو هجر للطباعة والنشر والتوزيع ط٢، ١٤١٣هـ



العلم، فقال: « يطلق لعدة معان والمتعلق بغرضنا من جملتها معنيان: أحدهما: أنه قد يطلق ويراد به العلم بحقائق الأمور، فيكون عبارة عن صفة العلم الذي محله القلب. والثاني: قد يطلق ويراد به المدْرِك للعلوم، فيكون هو القلب[1]. أعني تلك اللطيفة... ـ أي ـ (اللطيفة العالمة المدركة من الإنسان)»[2].

قد تكون اللطيفة ـ الآلة أو هذا الجوهر ـ موجود وغير فعّال، كالعين التي قد تكون موجودة وغير فعّالة « فكما أن العين تدرك بقوة أودعت فيها يزول بزوالها الإدراك وإن بقيت العين، وكذلك النفس إنما تدرك وتختار في عالم الملك بقوة هي العقل يزول بزواله التمييز والاختيار وإن بقيت النفس»[3]. وبناءً عليه: **يمكن القول بأن العقل جوهر لا يعلم سرّه إلا الله تعالى حامل لقوة قادرة على اكتساب العلم والتمييز بين النافع والضار.**

هذا ما أختاره تعريفا للعقل؛ لأنه قد يكون موجودا وليس فيه قوة الإدراك كما في المثال السابق، هذه القوة توصف بها النفس (أي الذات) ومغايرة لها في الذات والاعتبار، وهو ما نصّ عليه مفتي الديار المصرية الشيخ المُطيعي(ت١٩٣٥م) في الحاشية؛ حيث قال: « هو القوة التي هي صفة للنفس مغايرة لها ذاتا[4].

---

(١) سمّاه القلب هنا تقديما لتسمية النص القرآني، كما في قوله تعالى قال تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لاَ تَعْمَى الأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ [سورة الحج:٤٦].

(٢) حجة الإسلام الغزالي، إحياء علوم الدين ٦/٣ علق عليه جمال محمود، محمد السيد دار الفجر للتراث القاهرة ط١، ١٩٩٩م. ذكر الإمام الغزالي أن القلب الجسماني، والروح الجسماني، والنفس الشهوانية، والعلوم الفاظ تتوارد بجملتها على هذه اللطيفة.

(٣) الشيخ محمد بخيت المطيعي، تطهير الفؤاد من دنس الاعتقاد صـ١ مكتبة الحقيقة استانبول تركيا٢٠٠٣ م

(٤) الذاتي لكل شئ ما يخصه ويميزه عن جميع ما عداه، وقيل ذات الشيء نفسه وعينه. راجع للجرجاني(ت٨١٦هـ) التعريفات صـ ١٠٧

=



واعتبارا[١]. كما هو مقتضى العرف واللغة، وأن العقل بمعني القوة وهي من صفات المكلف وسبب لحصول علمه؛ لأنه يمكن وجود النفس مع عدم وجود القوة المذكورة ـ العقل ـ التي بها الإدراك كما في المجنون، وهذا مما لا ينكره أحد»([2]) فالعقل جوهر خفي به قوة؛ لأنه يوجه النفس ويجعلها تختار بين البدائل، فيتعرف مثلا علي الخير والشر المودعان في النفس[٣]. وكذا الحلال والحرام، وهو مناط التكليف في الإنسان[٤]. فلولاه لكان مثل الدواب لا يحاسب؛ لأنه لا يستطيع

=

(١) الاعتبار هو النظر في الحكم الثابت أنه لأي معني ثبت، وإلحاق نظير به وهذا عين القياس. يراجع للجرجاني التعريفات صـ ٣٠.

(2) الشيخ محمد بخيت المطيعي(ت: ١٩٣٥م) حاشية الشيخ محمد بخيت المطيعي علي خريدة التوحيد للعلامة أبي البركات سيدي أحمد الدردير ـ صـ ١٧ـ دار الطباعة المحمدية والمكتبة الأزهرية للتراث القاهرة ٢٠٠٨م

(٣) قال تعالي (وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا. فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا) سورة الشمس: الآيتان ٧، ٨. قال ابن كثير نقلا عن ابن عباس: " بين لها الخير والشر " وكذا قال مجاهد وقتادة والضحاك والثوري، وقال سعيد بن جبير: " ألهما الخير والشر " وقال ابن زيد: " جعل فيها فجورها وتقواها " راجع للإمام أبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي المتوفي ٧٧٤هـ التفسير ٥١٧/٤ ـ دار المنار بدون تاريخ.

(٤) راجع: لـ سيف الدين الآمدي المتوفي سنة ٦٣١هـ، أبكار الأفكار في أصول الدين ـ ١ / ١٢٩ ـ تحقيق د. أحمد محمد المهدي ـ دار الكتب والوثائق القومية ٢٠٠٤م. فقد روي عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: " رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ: عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنِ الصَّغِيرِ حَتَّى يَكْبَرَ، وَعَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يَعْقِلَ، أَوْ يُفِيقَ " يُنظر سنن أبي داود ــ أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي (ت ٢٧٥هـ)كتاب الحدود باب في المجنون يسرق أو يصيب حدا ١٣٩/٤ رقم الحديث ٤٣٩٨تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد المكتبة العصرية، صيدا – بيروت بدون تاريخ وانظر سنن ابن ماجة ـ لأبي عبدالله محمد بن يزيد القزويني (ت ٢٧٣هـ)كتاب =

أن يميز بين الخير والشر، فيحتاج إلي قوة تدفعه إلي الخير وتعينه علي مقاطعة الشر.

بعد الاطلاع على معنى اللفظتين: (التأسيس)و(العقل)، بقي لنا أن نُعرّف المفهوم الكلامي أو المركب الوصفي (التأسيس العقلي)، وبناء علي ما تقدم يمكن أن نرسمه بأنه: **وضع القاعدة الكلامية بالجوهر الخفيّ ـ العقل الذي لا يعلم سره إلا الله تعالى ـ الحامل لقوة بها التمييز واكتساب العلم المؤدي لليقين**[1].؛ **لإفادة معنى أو أمر لم يكن أصلا قبله فتصير هي أصلا لما بعدها.**

ثانيا: قاعدة التأسيس العقلي عند الأشاعرة:

لم تكن قاعدة التأسيس العقلي عند الأشاعرة وليدة لأفكارهم، بل المدقق لمعانيها يجد أن جذورها الحقيقة نابعة من القرآن الكريم؛ حيث استخدم الأنبياء المنطوق العقلي في محاوراتهم واستدلالاتهم، كخليل الله إبراهيم مع النمرود في

=

الطلاق باب طلاق المعتوه والصغير والنائم ١/ ٦٥٨ رقم الحديث ٢٠٤١. تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي دار إحياء الكتب العربية بدون تاريخ

وهذا الجنون يعني: اختلال في العقل يمنع من جريان الأفعال والأقوال علي نهجه، وهو ينافي شرط العبادات وهو النية، فلا تصح منه ولا تجب عليه علي تفصيل منه. راجع للشيخ محمد الخضري أصول الفقه ـ صـ ٩٤ ـ المكتبة التجارية الكبري مصر ط٦ ١٣٨٩هـ ١٩٦٩م

(١) قال الفخر الرازي: " الدَّلَائِل النقلية لَا تفِيد الْيَقِين لِأَنَّهَا مَبْنِيَّة على نقل اللُّغَات وَنقل النَّحْو والتصريف وَعدم الِاشْتِرَاك وَعدم الْمجَاز وَعدم الْإِضْمَار وَعدم النَّقْل وَعدم التَّقْدِيم وَالتَّأْخِير وَعدم التَّخْصِيص وَعدم النّسخ وَعدم الْمعَارض الْعقلِيّ وَعدم هَذِه الْأَشْيَاء مظنون لَا مَعْلُوم وَالْمَوْقُوف على المظنون مظنون وَإِذا ثَبت هَذَا ظهر أَن الدَّلَائِل النقلية ظنية وَأَن الْعَقْلِيَّة قَطْعِيَّة وَالظَّن لَا يُعَارض الْقطع" الفخر الرازي، معالم أصول الدين صـ ٢٥ تحقيق طه عبد الرؤوف سعد دار الكتاب العربي – لبنان بدون تاريخ



قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِۦمَ فِى رَبِّهِۦٓ أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَٰهِۦمُ رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحْىِۦ وَأُمِيتُ ۖ قَالَ إِبْرَٰهِۦمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِى بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ (١). وكذلك نبي الله موسى مع فرعون في قوله تعالى: ﴿ قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ﴾ (٢).؛ لأن المعتمد في إثبات الصانع عند الأنبياء في القرآن هو الاستدلال بخلقة الإنسان(٣). من ناحية كونه نظر عقلي، فصورة الإنسان الخاصة وشكله المعين المطابقين للحكمة والمنفعة المنوطة به لابد لهما من مخصص واجب(٤). والمدقق يجد أن نبي الله إبراهيم وموسى عليهما السلام لم يستخدما في ذلك وحيا، إنما النظر العقلي المحتِّم وجود صانع لهذا العالم.

يقول الفخر الرازي(ت: ٦٠٦هـ): « علم الكلام ليس إلا تقرير هذه الدلائل ودفع الأسئلة والمعارضات عنها... والتمسك بهذه الدلائل حرفة هؤلاء المعصومين، وأنهم كما استفادوها من عقولهم فقد توارثوها من أسلافهم

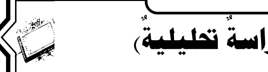
---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٥٨

(٢) سورة طه: الآية ٥٠

(٣) راجع للفخر الرازي (ت٦٠٦هـ)مفاتيح الغيب ٢٢٨/١ دار إحياء التراث العربي – بيروت ط٣ ـ ١٤٢٠ هـ

(٤) السيد الشريف الجرجاني(ت٨١٦هـ) شرح المواقف ٦/٨ ضبطه وصححه محمود عمر الدمياطي دار الكتب العلمية بيروت ط١٩٩٨.١م



الطاهرين»[1]. من هنا بنى الأشاعرة قاعدة التأسيس العقلي التي استفادوها من معاني القرآن الكريم وقصصه.

<u>بدأت الخطوة الأولى في القاعدة من عند الإمام الأشعري</u>، حين أثبت الصانع بطريقة عقلية استقاها من القرآن الكريم، فقال: " إن سأل سائل فقال: ما الدليل علي أن للخلق صانعا صنعه ومدبرا دبره؟. قيل له: الدليل علي ذلك أن الإنسان الذي هو في غاية التمام والكمال كان نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم لحما ودما وعظما، وقد علمنا أنه لم ينقل نفسه من حال إلي حال؛ لأنا نراه في حال كمال قوته وتمام عقله لا يقدر أن يحدث لنفسه سمعا ولا بصرا، ولا أن يخلق لنفسه جارحة، يدل ذلك علي أنه في حال ضعفه ونقصانه عن فعل ذلك أعجز؛ لأن ما قدر عليه في حال النقصان فهو في حال الكمال عليه أقدر، وما عجز عليه في حال الكمال فهو في حال النقصان عنه أعجز،... وإذا كان تحول النطفة علقة، ثم مضغة، ثم لحما ودما وعظما، أعظم في الأعجوبة كان أولي أن يدل علي صانع صنع النطفة ونقلها من حال إلي حال"[2]. منطوق عقلي يقيني لا ينكر أبدا، ثم استشهد الإمام على دليله بقوله تعالى: ﴿ أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ۝٥٨ ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴾[3]. فما استطاعوا أن يقولوا بحجة إنهم يخلقون ما يمنون مع تمنيهم الولد... وقال تعالي: ﴿ وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾[4]. فالإمام الأشعري بهذا، أصّل للفكر العقدي بطريقة عقلية كخطوة أولى يُبنى عليها مشروعية الدليل النقلي فيما بعد.

---

(١) راجع: للفخر الرازي (ت٦٠٦هـ)مفاتيح الغيب ٣٢٥/٢، ٣٢٦

(٢) الإمام أبو الحسن الأشعري (٣٣٠هـ) اللمع في الرد علي أهل الزيغ والبدع صـ ١٨ صححه وقدم له د. حمودة غرابة مكتبة الخانجي بالقاهرة ط٢٠١٠م.

(٣) سورة الواقعة: الآيتان ٥٨ ـ ٥٩

(٤) سورة الذاريات: الآية ٢١



الخطوة الثانية من عند الإمام الجويني الذي بنى على ما قدمه الإمام الأشعري، فأجلى معالم القاعدة أكثر، حيث بيّن أن أصول العقائد تنقسم من حيث إدراكها إلى: العقلي المحض، والنقلي المحض، أو الجامع بينهما[(١)]. ولكل نوع ما يخصه من ثبوت الاعتقاد.

يقول الإمام الجويني(ت٤٧٨هـ): « اعلموا وفقكم الله تعالى أن أصول العقائد تنقسم إلى: ١ـ ما يدرك عقلا، ولا يسوغ تقدير إدراكه سمعا.

٢ـ وإلى ما يدرك سمعا، ولا يتقدر إدراكه عقلا.

٣ ـ وإلى ما يجوز إدراكه سمعا وعقلا.

فأما ما لا يدرك إلا عقلا، فكل قاعدة في الدين تتقدم على العلم بكلام الله تعالى، ووجوب اتصافه بكونه صدقا؛ إذ السمعيات تسند إلى كلام الله تعالى، وما يسبق ثبوته في الترتيب ثبوت الكلام وجوبا، فيستحيل أن يكون مدركه السمع»[(٢)]. كحدوث العالم، ووجود المحدث وقدرته وعلمه وإرادته، فإن كل ذلك مالم يثبت لا يثبت الشرع؛ إذ الشرع ينبني على الكلام النفسي، فإن لم يثبت الصانع المحدِث لم يثبت كلامُ النفس، وعدم الثبوت لكلام النفس لم يثبت الشرع.

---

(١) ذكر الجرجاني في شرح المواقف أنواع الدليل، فقال: " والدليل إما عقلي بجميع مقدماته قريبة كانت أو بعيدة أو نقلي بجميعها كذلك، أو مركب منهما، والأول هو الدليل العقلي المحض الذي لا يتوقف على السمع أصلا، والثاني هو الدليل النقلي المحض... والثالث: يعني المركب منهما هو الذي نسميه بالنقلي لتوقفه على النقل في الجملة، فانحصر الدليل في قسمين: العقلي المحض، والمركب من العقلي والنقلي " الجرجاني (ت٨١٦هـ شرح المواقف ٢/ ٤٨، ٤٩.

(٢) إمام الحرمين أبي المعالي عبدالملك الجويني (ت: ٤٧٨هـ) الإرشاد إى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد صـ ٣٠١، ٣٠٢ تحقيق أسعد تميم مؤسسة الكتب الثقافية ط١، ١٩٨٥م.



وأما ما لا يدرك إلا سمعا... ما غاب عنا إلا بالسمع[1]. ويتصل بهذا القسم عندنا جملة أحكام التكليف وقضاياها من التقبيح والتحسين والإيجاب والحظر، والندب والإباحة.

وأما ما يجوز إدراكه عقلا وسمعا، فهو الذي تدل عليه شواهد العقول، ويتصور ثبوت العلم بكلام الله تعالى متقدما عليه، فهذا القسم يتوصل إلى دركه بالسمع والعقل، ونظير هذا القسم إثبات جواز الرؤية، وإثبات استبداد الباري تعالى بالخلق والاختراع"[2]. وبناء عليه: **يمكن أن نقول أن التأسيس العقلي هو أن يؤسس عن طريق العقل صحة النقل للدليل من حيث التلقي لا من حيث الذاتية، فما يدرك عقلا يعدّ مَعْلَمًا ومنهجا يُبنى عليه ما جاء بعده، فلولاه ما ثبت الثاني والثالث**.

<u>الخطوة الثالثة والتي بَدَا فيها ماهية وتمام التأسيس العقلي</u>، نجدها عند حجة الإسلام الغزالي والذي أشار أن المعلومات قسمان، ما يعلم بالضرورة فلا يحتاج لنظر وفكر، وما لا يعلم بالضرورة كالعلوم النظرية التي تحتاج لنظر وفكر، منها ما يعلم بدليل العقل دون الشرع، ومنها ما يعلم بدليل الشرع دون العقل، ومنها ما يعلم بهما معا، وقد بينا ذلك في الخطوة الثانية، لكنه رسم قاعدة التأسيس العقلي بتمامها حين قال: **<u>" كل ما تقدم فى الرتبة على كلام النفس</u>**

---

(١) هو ما نعلمه من الموحي إليه بسماع، كالحشر والنشر والثواب والعقاب وأمثالها.

(٢) إمام الحرمين أبي المعالي عبدالملك الجويني (ت: ٤٧٨هـ) الإرشاد إى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد صـ ٣٠١، ٣٠٢ تحقيق أسعد تميم مؤسسة الكتب الثقافية ط١، ١٩٨٥م.

يستحيل إثباته بكلام النفس"(١). ومعناه: يستحيل أن أقول: إن الله موجود بدليل السمع، بل بدليل العقل؛ لأن الإيمان بالسمع موقوف على ثبوت وجوده تعالى بدليل العقل؛ لذا: كان أصل الاعتقاد بما يدرك بالعقل أولا؛ لأنه المقدمة للعلم بالشرع، **وبناء عليه**: تتوقف صحة الدليل النقلي على الدليل العقلي ولا عكس في ذلك، والدليل النقلي لا يمكن أن يوجد مستقلا عن الدليل العقلي، فالسمعيات مثلا مؤسسة على الدليل العقلي من إثبات وجود الله تعالى وكلامه وإرسال رسوله. (٢)

إن شئتَ قلت: هل يمكن أن أقول لمنكر أو ملحد الله موجود بدليل القرآن؟ هو لم يؤمن بوجود الله تعالى في الأصل، فهل يؤمن بكلامه تعالى وهو القرآن؟ وبناء عليه: أثبت وجود الله تعالى أولا بدليل العقل(التأسيس العقلي)فإذا صدّق، أنتقل إلى تعاليم هذا الموجود(كلام السمع)، وأنه تعالى كلّم رسله(٣). وبناء عليه: يكن هناك شرع، فلا يمكن إثبات النقل بالنقل.

السؤال: لماذا التأسيس العقلي في العقيدة؟ لإفادته اليقين، بخلاف الدليل النقلي الذي يفيد الظن(٤). وما بني على يقين يقين بعد الإيمان به.

---

(١) حجة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي (ت: ٥٠٥هـ) الاقتصاد في الاعتقاد ٢/ ٤٢ مكتبة الإيمان للطباعة والنشر والتوزيع، ومكتبة الجامعة الأزهرية القاهرة ط١، ٢٠١٤م

(٢) راجع لـ د/ جمال سعد اليقين في الأدلة العقلية والنقلية عند الأشاعرة صـ ١٩٩٣، ١٩٩٤ مجلة الأزهر طبعة ذوالحجة ١٤٤١هـ يوليو / اغسطس ٢٠٢٠م.

(٣) قال تعالى: ﴿ ۞ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحۡيًا أَوۡ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوۡ يُرۡسِلَ رَسُولٗا فَيُوحِيَ بِإِذۡنِهِۦ مَا يَشَآءُۚ إِنَّهُۥ عَلِيٌّ حَكِيمٞ ﴿٥١﴾ ﴾ [سورة الشورى:٥١].

(٤) راجع: للفخر الرازي، معالم أصول الدين صـ ٢٢ راجعه طه عبدالرؤوف سعد المكتبة الأزهرية للتراث ط٢٠٠٤م، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين صـ ٣١ المطبعة =



ثالثا: استقراء المدارس والمذاهب الكلامية المغايرة للأشاعرة:

إن المتتبع للمدارس والمذاهب الكلامية يجد أن كبار علماء الكلام سواء أكانوا أشعرية أو ماتريدية أو معتزلة[1]. يجعلون من العقل قيمة كبيرة في مسائل الاعتقاد؛ لأنه عندهم آلة النظر ومصدر من مصادر المعرفة، **فأئمة الأشاعرة** يصدرون كتبهم ذات الوزن والثقل بالحديث عن النظر والمعارف والعلم والدليل والجوهر والعرض وغير ذلك من المسائل التي لا تدرك إلا بالعقل؛ لذا: يعدّ الدليل العقلي أو ل معتمدهم في الحديث عن العقائد، ويكفي في ذلك مطالعة اللمع ورسالة لأهل الثغر للإمام الأشعري(ت٣٣٠هـ)، والإرشاد للإمام الجويني(ت٤٧٨هـ)، والمحصل وأصول الدين والمطالب العالية للإمام الرازي(ت٦٠٦هـ)، والمواقف وشرحها للإمامين الإيجي(ت٧٥٦هـ)والجرجاني(ت٨١٦هـ)، وغيرها من الكتب والتراث الفكري الراقي للأئمة أهل السنة والجماعة، **وكذا مطالعة كتب أئمة الماتريدية** كأصول الدين للبزدوي(ت٤٩٣هـ)، وتبصرة الأدلة، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي المعين النسفي(ت٥٠٨هـ)، والبداية من الكفاية في الهداية في أصول الدين للصابوني(ت٥٨٠هـ)، والهادي في أصول الدين للخبازي(ت٦٩١هـ)، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي(ت٧١٠هـ)، وغيرها من الكتب للأئمة الماتريدية الجناح الثاني للأشاعرة، **وكذا كتب أئمة المعتزلة** كتصفح الأدلة لأبي الحسين البصري(ت٤٣٦هـ)، والأصول الخمسة والمغني للقاضي

=

الحسينية المصرية ط١، الشيخ محمود أبو دقيقة القول السديد في علم التوحيد ـ ١/ ٧٦، ٧٧ مكتبة: كلية أصول الدين بالمنصورة رقم ٦٨٨.

(١) اقتصرت الحديث عن الأشاعرة والماتريدية والمعتزلة لاعتبارهم الأكثر شهرة والأوسع انتشارا، فالتتبع لكل المدارس والمذاهب الكلامية عمل لا تسعه طاقتي وقدرتي.



عبدالجبار(ت٤١٥هـ)، وتفسير الكشاف للزمخشري (ت٥٣٨هـ) وغيرها من الكتب لأئمة الاعتزال(١).

والسؤال: هل يوجد اختلاف بين الأشاعرة والماتريدية والمعتزلة في فكرة التأسيس العقلي؟

أـ التأسيس العقلى بين الأشاعرة والماتريدية:

يتشابه الفكر بين الأشاعرة والماتريدية، لكنْ: من غير تطابق كلي، فلكل منهما ما يميزه عن الآخر، ومن أهمها تطبيق منهجية التأسيس العقلي، فالأشاعرة قد اعتمدوه كأساس ثابت ومقدم يقوم عليه الاعتقاد والشرع بشرط التوقف بعد تمامه؛ لأن المشهور عن الأشاعرة أنهم يقدمون النقل على العقل، وهذا حق؛ لأن التأسيس العقلي عندهم مجرد مرحلة يقينية يبنى عليها الشرع المعتمِد لكافة المسائل الإيمانية بعد ذلك.

لكنْ: نجد الماتريدية تقيد العقل في المرحلة السابقة لكلام السمع (مرحلة التأسيس العقلي عند الأشاعرة) بالسمع، لأنّ العقول قد تكون عاجزة عن بلوغ المطلوب، فتحتاج لسمع يرشدها، يقول الإمام الماتريدي: «الأصل أن العقول إنشاءات متناهية تقصر عن الإحاطة بكلية الأشياء، والأفهام متناقصة عن بلوغ غاية الأمور؛ إذ هن من أجزاء العالم الذي هو بكليته متناهٍ، وأسباب الإدراك التي يدرك بها بأداء المشاعر التي تعجز عن كنه ما يقع عليها من الظواهر، فضلًا عما استتر منها، وإذا كان هذا وصف ما يدرك به مبلغ الحكمة، فهو قاصر عن

(١) راجع: لـ أ. د/ محمد عبدالمعهيمن منهج البحث في علم الكلام صـ ١٠، ١١ دار الطباعة المحمدية ط١ ١٩٩٦م

الإحاطة بالحكمة الموضوعة من البشر، فمن رام الإحاطة بها أو بلوغ حكمة الربوبية من غير إشارة منه، فهو يظلم العقل، ويحمل عليه ما يعلم عجزه عنه»[1].

وبناء عليه: فإثبات الوجود له تعالى وما له من علم وإرادة وقدرة وغير ذلك من الصفات الواجبة له والمستحيلة في حقه تحتاج عند الماتريدية إشارة من السمع؛ لذا: قال أبو المعين النسفي(ت٥٠٨هـ): « يجب على ـ من لم يبلغه الوحي ـ أن يستدل بأن للعالم صانعا كما استدل أصحاب الكهف حين قالوا ـ كما أخبر الله عنهم في القرآن ـ: ﴿ إِذْ قَامُواْ فَقَالُواْ رَبُّنَا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَن نَّدْعُوَاْ مِن دُونِهِۦٓ إِلَٰهًاۖ لَّقَدْ قُلْنَآ إِذًا شَطَطًا ﴾[2]. وكإبراهيم عليه السلام ـ كما أخبر الله عنه في القرآن ـ: ﴿ فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّي هَٰذَآ أَكْبَرُۖ فَلَمَّآ أَفَلَتْ قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّي بَرِيٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴾[3]. »[4].

إذًا: اتفاق الأشاعرة والماتريدية على استخدام العقل في الاستدلال على وجوده تعالى ليس بتمامه، فهو عند الأشاعرة استدلال عقلي لا يحتاج لشاهد من السمع، وعند الماتريدية استدلال عقلي مرهون بإشارة السمع المقدم عند إمام المدرسة حين قال: «الدّلَالَة أَن مُحدث الْعَالم وَاحِد لَا أَكثر السّمع وَالْعقل»[5]، بل

(١) الإمام الماتريدي(ت: ٣٣٣هـ) تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة)٤٥٧/٤ تحقيق د. مجدي باسلوم دار الكتب العلمية ـ بيروت، لبنان ط١، ١٤٢٦ هـ ـ ٢٠٠٥ م

(٢) سورة الكهف: الآية ١٤.

(٣) سورة الأنعام: الأنعام ٧٨.

(٤) أبو المعين النسفي (ت: ٥٠٨هـ) بحر الكلام في أصول الدين صـ ١٨٥ تحقيق د/ عبدالله إسماعيل، د/ محمد السيد شحاته المكتبة الأزهرية للتراث ط١، ٢٠١١م.

(٥) الإمام الماتريدي (ت: ٣٣٣هـ)التوحيد صـ ١٩ تحقيق د. فتح الله خليف دار الجامعات المصرية ـ الإسكندرية بدون تاريخ.

يؤكد أحد أتباع المدرسة الماتريدية ـ ملا علي القاري(ت١٠١٤هـ) الفقيه الحنفي ـ على أن الإيمان بالعقائد يجب أن يؤخذ من النقل فيقول: «العقائد يجب أن تؤخذ من الشرع الذي هو الأصل، وإن كانت مما يستقل فيه العقل"[١]. واستدل بقوله تعالى ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِي تَجْرِي فِي ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾[٢]. والمدقق يلحظ أن كلام الماتريدية يتساوى من ناحية المفهوم مع كلام الإمام الأشعري في الخطوة الأولى التي ذكرناها في قاعدة التأسيس العقلي، وبناء عليه: لم تكتمل القاعدة عندهم بالشكل الذي صوره الأشاعرة.

ب ـ التأسيس العقلي بين الأشاعرة والمعتزلة:

إن المفهوم من كلام الأشاعرة أن العقل له دوره المقدم فيه، وبعد تمامه ـ أي الدور ـ وانعقاده يتأخر عن كلام السمع، بينما المعتزلة جعلوا العقل سلطانا مقدما في كل المراحل؛ وحجتهم أن الشرع لم يعرف إلا بالعقل وليس العكس، يقول

---

(١) العلامة علي بن سلطان محمد القاري، منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر صـ ٥٠ دار البشائر الإسلامية ط١، ١٩٩٨م. كلام الملا علي القاري قائم على أن الدلائل النقلية بعضها يفيد القطع والجزم عند الحنفية الذين استدلوا بقوله تعالى قال تعالى: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ وَمِن قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إَمَامًا وَرَحْمَةً أُوْلَـئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمَن يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الأَحْزَابِ فَالنَّارُ مَوْعِدُهُ فَلاَ تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِّنْهُ إِنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ وَلَـكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يُؤْمِنُون﴾ [سورة هود:١٧]. راجع في لك لشيخ زادة (ت٩٤٤هـ)نظم الفرائد صـ ٤٢ المطبعة الأدبية بسوق الخضار القديم بمصر ط١٣١٧هـ.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٦٤.



القاسم الرسي(ت٢٤٦هـ): « ثلاث حجج احتج بها المعبود على العباد وهي: العقل والكتاب والرسول، فجاءت حجة العقل بمعرفة المعبود، وجاءت حجة الكتاب بمعرفة التعبد، وجاءت حجة الرسول بمعرفة العبادة، والعقل أصل الحجتين الأخيرتين، لأنّهما عُرفا به ولم يُعرَف بهما، فافهم ذلك»[١].

ولكون العقل أصلا عندهم يقول القاضي عبدالجبار(ت٤١٥هـ): « اعلم أن الدلالة أربعة حجة العقل والكتاب والسنة والإجماع ومعرفة الله لا تنال إلا بحجة العقل » ثم يقول: فإن قيل: «لمَ قلتم إنَّ معرفة الله لا تنال إلا بحجة العقل؟. - فيجيب بقوله -: «لأنَّ ما عداها فرع على معرفة الله تعالى بتوحيده وعدله فلو استدللنا بشيء منها على الله والحال هذه كنا مستدلين بفرع للشيء على أصله وذلك لا يجوز»[٢].

والمدقق يلحظ الاتفاق بين قول المعتزلة وقول الأشاعرة في منهج التأسيس العقلي (كل ما تقدم في الرتبة عن كلام السمع يستحيل إثباته بكلام السمع) فإثبات الصانع بالعقل عند الفريقين، لكنّ المعتزلة لم يتوقفوا عند هذا الحد كما توقف الأشاعرة وقاموا بتقديم السمع بعد تمام دور العقل، فزاد المعتزلة من سلطان العقل، فاتفقوا على أن المعرفة[٣]. وشكر المنعم واجبة قبل ورود السمع، والحسن والقبح يجب معرفتهما بالعقل[١]. واعتناق الحسن واجتناب القبح واجب كذلك[٢].

---

(١) القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل الرسي: كتاب أصول العدل والتوحيد (ضمن رسائل العدل والتوحيد) صـ ١٢٤، ١٢٥ تحقيق د/ محمد عمارة دار الشروق ط٢، ١٩٨٨م. كان أبو القاسم الرسي والكثير من الزيدية يرون رأي المعتزلة في الأصول الخمسة التي تكون نظرية المعتزلة ص٢٢

(٢) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة ص٨١ تحقيق د/ عبدالكريم عثمان مكتبة وهبة طبعة ٢٠١.

(٣) يقول القاضي عبدالجبار: " معرفة الله تعالى أول الواجبات العقلية " القاضي عبدالجبار، شرح الأصول الخمسة صـ ٦٧، ويقول الزمخشري(ت: ٥٣٨هـ) في المنهاج (إن من =

وبالعقل أيضا أوجبوا على الله تعالى الثواب والعقاب[٣]. وغير ذلك من مسائل الشرع الواجبة عندهم بالعقل، فالمعتزلة أطلقوا دور العقل وما يترتب عليه،

=

عرف ربه وأنه مثيب معاقب، كان من القبيح الذي هو سبب العقاب أبعد منه ولو لم يعرفه، واجتناب المضار واجب في العقول معلومة أو مظنونة؛ ولأن العاقل إذا سمع الناس يضلل بعضهم بعضا خاف عند ذلك أن يكون علي ضلال، فوجب عليه ما يتبين به حاله وهو البحث والاستكشاف، كمن أراد سلوك طريق فأخبره مخبر بأنه مخيف وأخبره آخر بأنه آمن لم يكن له بد من النظر والتثبيت) أبو القاسم الزمخشري المنهاج في أصول الدين صـ ١٤ تحقيق عباس حسين عيسي شرف الدين ـ ٢٠٠٤م مكتبة مركز بدر العلمي والثقافي صنعاء.

(١) يقول القاضي عبدالجبار: " إن العلم بأصول المقبحات والواجبات والمحسنات ضروري، وهو من جملة كمال العقل، ولو لم يكن ذلك معلوم بالعقل لصار غير معلوم أبدا؛ لأن النظر والاستدلال لا يتأتى إلا ممن هو كامل العقل" القاضي عبدالجبار، المحيط بالتكليف صـ ٢٣٤ تحقيق عمر السيد عزمي المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر بدون تاريخ.

(٢) راجع: لأبي الفتح محمد بن عبدالكريم الشهرستاني، الملل والنحل ١/ ٤٥ تحقيق محمد سيد كيلاني مؤسسة الحلبي بدون تاريخ.

(٣) يقول الزمخشري في قوله تعالى: {* وَمَن يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللهِ يَجِدْ فِي الأَرْضِ مُرَاغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً وَمَن يَخْرُجْ مِن بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللهِ وَكَانَ اللهُ غَفُورًا رَّحِيمًا} [سورة النساء:١٠٠]. فقد وجب ثوابه عليه... فقد علم الله كيف يثيبه وذلك واجب عليه" أبو القاسم جارالله الزمخشري(ت٥٣٨هـ)، الكشاف ١/ ٤٩٦ شرح وضبط ومراجعة يوسف الحمادي مكتبة مصر ط١، ٢٠١٠م، وسبب هذا الوجوب للثواب حتى لا يكون الله ظالما؛ لأنه تعالى كلف العبد بالتكاليف الشاقة، وطاعة العبد توجب ثوابه في فكرهم العقلي، يقول القاضي عبدالجبار: " قد بينا من قبل أنه تعالى إذا ثبت كونه حكيما، فلو لم يكن له بالتكليف غرض لقبح، وإذا لم يجز أن يكون غرضه المنافع العائدة عليه لاستحالتها عليه ثبت أنه يجب أن يكون غرضه منفعة المكلّف...

=



بخلاف الأشاعرة الذين قدموا الشرع فيما قدم المعتزلة فيه العقل، بناء عليه: امتاز الأشاعرة بإحكام منهجية التأسيس العقلي لخدمة الشرع، وليس بديلا عن الشرع.

رابعًا: اعتراض وجوابه:

قدّم ابن تيمية (ت: ٧٢٨ هـ) اعتراضا على قول الفخر الرازي، والذي قال فيه« اعلم أن الدلائل القطعية العقلية إذا قامت على ثبوت شيء، ثم وجدنا أدلة نقلية يشعر ظاهرها بخلاف ذلك، فهناك لا يخلوا الحال من **أحد أمور أربعة**: إما أن يصدق مقتضى العقل والنقل ـ فيلزم تصديق النقيضين وهو محال ـ وإما أن يبطلهما ـ فيلزم تكذيب النقيضين ـ وهو محال، وإما أن نكذب الظواهر النقلية ونصدق الظواهر العقلية، وإما أن نصدق الظواهر النقلية ونكذب الظواهر العقلية وذلك باطل؛ لأنه لا يمكننا أن نعرف صحة الظواهر النقلية إلا إذا عرفنا بالدلائل العقلية: إثبات الصانع، وصفاته، وكيفية دلالة المعجزة على صدق الرسول صلى الله عليه وسلم وظهور المعجزات على يد محمد صلى الله عليه وسلم، ولو جوزنا القدح في الدلائل العقلية القطعية صار العقل متهما غير مقبول القول، ولو كان كذلك لخرج عن أن يكون مقبول القول في هذه الأصول، وإذا لم تثبت هذه الأصول خرجت الدلائل النقلية عن كونها مفيدة، فثبت: أن القدح في العقل لتصحيح النقل يفضي إلى القدح في العقل والنقل معا وإنه باطل، ولما بطلت الأقسام الأربعة لم يبق إلا أن يقطع بمقتضى الدلائل العقلية القاطعة»[1]. يُفهم من

=

فيجب أن يكون الغرض وصوله بفعل ما كلّف به إلى ما يستحق به من الثواب، وقد ثبت أن الثواب لا يحسن إلا مستحقا " القاضي عبدالجبار، المغني ١١/٤٠٩، ٤١٠ تحقيق الأستاذ محمد علي النجار، الدكتور عبدالحليم النجار ـ بدون بيانات ـ.

(١) الفخر الزارزي (ت: ٦٠٦هـ) أساس التقديس صـ ٣١٥ تحقيق د/ عبدالله محمد عبدالله إسماعيل المكتبة الأزهرية للتراث القاهرة ط ٢٠١٤م (طول النص لإتمام الفائدة منه .

هذا وجوب الاعتراف بأن الدلالة القطعية العقلية يتوقف عليها صحة الظواهر والدلالة النقلية، فالعقل أصل لثبوت النقل.

يأتي ابن تيمية رافضا أن يكون العقل أصلا للنقل، وحجته أن النقل ثابت في ذاته، وليس موقوفا على وجود المتلقي، يقول: «قوله ـ أي الرازي ـ: إن العقل أصل للنقل إما أن يريد به: أنه أصل في ثبوته في نفس الأمر، أو أصل في عملنا بصحته، **والأول**: لا يقوله عاقل، فإن ما هو ثابت في نفس الأمر بالسمع أو بغيره هو ثابت، سواء علمنا بالعقل أو بغير العقل ثبوته، أو لم نعلم ثبوته لا بعقل ولا بغيره، إذ عدم العلم ليس علماً بالعدم، وعدم علمنا بالحقائق لا ينفي ثبوتها في أنفسنا، فما أخبر به الصادق المصدوق صلي الله عليه وسلم هو ثابت في نفس الأمر، سواء علمنا صدقه أو لم نعلمه، ومن أرسله الله تعالي إلي الناس فهو رسوله، سواء علم الناس أنه رسول أو لم يعلموا، وما أخبر به فهو حق، وإن لم يصدقه الناس، وما أمر به عن الله، فالله أمر به وإن لم يطعه الناس، فثبوت الرسالة في نفسها وثبوت صدق الرسول، وثبوت ما أخبر به في نفس الأمر: **ليس موقوفاً على وجودنا**، **فضلاً عن أن يكون موقوفاً على عقولنا**، **أو على الأدلة التي نعلمها بعقولنا**، وهذا كما أن وجود الرب تعالي وما يستحقه من الأسماء والصفات ثابت في نفس الأمر، سواء علمناه أو لم نعلمه، **فتبين بذلك**: أن العقل ليس أصلاً لثبوت الشرع في نفسه، ولا معطياً له صفة لم تكن له، ولا مفيداً له صفة كمال، إذ العلم مطابق للمعلوم المستغني عن العلم، تابع له، ليس مؤثراً فيه»(١).

---

(١) تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، درء تعارض العقل والنقل ٨٧/١ تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية ط٢، ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م



جواب ذلك: أن الشرع بدون العقل الذي قدح فيه ابن تيمية لا يطبق، وثبوت الشرع في ذاته لا يكون يقينا للمتلقي إلا بعد الإيمان به، ولو كان صدقا ما قاله ابن تيمية، لما وجدنا ملحدا أو كافرا بهذا الشرع، فأساس الإيمان يبدأ من عند العقل، وبنيانه بالشرع.

والسؤال الأخير: ما موقف الجمع المسلم من قاعدة التأسيس العقلي؟ أقول: التأسيس العقلي يُمثّل بالنسبة للفرد المسلم الواجب العيني بالنسبة للمتمكّن منه، وإن شئت قلتَ أهل التخصص، والكفائي بالنسبة لمن يبحث فيه، أمَّا العوام فيكتفي بالتصديق القلبي، والإقرار اللساني والعملي شرطا الكمال لهذا التصديق، من غير حاجة إلى بحث علمي، إذ ليس ذلك في مقدرتهم، وقد نَبَّه إلى ذلك الإمام "الغزالي" في قوله: « إن قلتَ: أي فائدة من مخاطبة الخلق بما لا يفهون؟ وجوابك: أنه قصد بهذا الخطاب تفهيم من هو أهله، وهو الأولياء الراسخون في العلم وقد فهموا، وليس من شرط من خاطب العقلاء بكلام أن يخاطبهم بما يفهم الصبيان والعوام »(١).

---

(١) حجة الإسلام الغزالي، رسالة إلجام العوام عن علم الكلام ضمن كتاب رسائل الإمام الغزالي صـ ٣٢٣ تحقيق إبراهيم أمين محمد المكتبة التوفيقية ط٢، ٢٠١٥م



المبحث الثاني: المُمْكنُ[1]. خلقٌ للّه ابتداء بإرادته وقدرته تعالى من غير واسطة.

معلوم أن الحكم العقلي في علوم العقيدة[2]. يدور في ثلاثة أقسام: الواجب، المستحيل، الممكن ـ الجائز ـ وكل قسم له من ناحية الذاتية أوصاف لا يكون هو هو بدونها، فالواجب في ذاته ثابت لا يقبل الانتفاء أصلا، ووجوده من نفس ذاته[3]. والمستحيل منفي لا يقبل الثبوت أصلا، والممكن ما يقتضي لذاته أن لا يقتضي شيئا من الوجود والعدم كالعالم[4]. أي ما يقبل الثبوت والانتفاء لذاته.

هذا الأخير ـ الممكن ـ والمُمَثّل في الكون كله، وإن شئتَ قلتَ: كل ما سوى الله تعالى، سواء أكان متعلقا بالطبيعة، أو الإنسان، تناوله الأشاعرة (أهل السنة والجماعة) في نسق لا يخرج عن عموم الإرادة والقدرة الإلهية، وهو ما امتازوا به عن باقي الفرق الكلامية والفلسفية الذين قالوا بالوجوب والتوليد، وكذا الذين

---

(١) الإمكان له إطلاقان: إما أن يطلق ويراد به الإمكان العام، وهو سلب الضرورة عن أحد الطرفين، وإما أن يطلق الإمكان ويراد به الإمكان الخاص، وهو سلب الضرورة عن الطرفين، ويسمى عند المتكلمين بالجواز، وهذا ما أقصده وهو ما يستخدمه المتكلمون، بخلاف الإمكان العام الذي يقصده الفلاسفة وهو سلب الضرورة عن أحد الطرفين، لذا: الجواز أعم من الإمكان. راجع لـ أ. د. محمد شمس الدين إبراهيم، تيسير القواعد المنطقية (شرح للرسالة الشمسية) صـ ٣٢ مكتبة كلية أصول الدين بالقاهرة ط٤، ١٩٨٧م.

(٢) لأنه يستفاد منها مثلا في إثبات وجوب الوجود لله تعالى واستحالة وجود الشريك له وغير ذلك من مسائل العقيدة.

(٣) قد يكون واجبا لا ذاته بل لازم عقلي مثلا كوجود الأربعة عن اجتماع اثنين واثنين، وقد يكون واجبا ووجوبه لغيره كوجود الممكن واجب في وجوده لغيره وهو الله تعالى.

(٤) راجع: للجرجاني، التعريفات، صـ ٢٠٦، ٢٢٢، وابن سينا، النجاة صـ ٢٢٤، ٢٢



قالوا بالإيجاب الذي يعني وجود العلة مع المعلول، وكذلك القول بأن وجود المسبب ناشئ عن وجود السبب.

ويعلم الباحث أن هناك اتفاق بين السادة الأشاعرة وغيرهم كالمعتزلة في كون العالم ممكن صدر بالقدرة والإرادة الحرة، لكن التميز للسادة الأشاعرة أنهم جعلوا هذا الممكن بمطلقه خلق لله تعالى بخلاف الفرق الأخرى، وبيان ذلك فيما أذكره من نقاط، وهاكه البيان.

إن الناظر المدقق أقوال السادة الأشاعرة يجد أنهم اتفقوا فيما بينهم على منهج خاص بهم، وهو أنّ **«جميع الممكنات مستندة إلى الله سبحانه ابتداء ـ وبلا واسطة ـ وأنه تعالى قادر مختار»**(1). **وهذا المنهج والمعلم تميزوا به عن غيرهم، لأنه** يعني الآتي:

---

(1) راجع: حاشية العلامة البنَاني عبدالرحمن بن جاد الله البناني المغربي (١١٩٨هـ) على شرح الجلال شمس الدين محمد بن أحمد المحلي (ت٨٦٤هـ) على متن جمع الجوامع للإمام تاج الدين عبدالوهاب بن علي السبكي (ت: ٧٧١هـ) ٢١١/١ ضبط نصّه وخرّج آياته محمد عبدالقادر شاهين دار الكتب العلمية بيروت بدون تاريخ، والسعد التفتازاني (ت: ٧٩٣هـ) شرح المقاصد ١٩٩/٣ قدّم له ووضع حواشيه وعلّق عليه إبراهيم شمس الدين دار الكتب العلمية بيروت ط٢، ٢٠١١، والعلامة الجرجاني، شرح المواقف ١٧٧/٨ ضبطه وصححه محمود عمر الدمياطي دار الكتب العلمية بيروت ط١، ١٩٩٨م، وحاشية الكلنبوي على شرح الجلال الدواني على العقائد العضدية للشيخ زاده أبي الفتح إسماعيل بن مصطفة الكلنبوي (١٢٠٥هـ) ١٠٥/١ تحقيق أحمد فريد المزيدي دار الكتب العلمية بيروت، والعلامة عبدالقادر السننذجي الكردستاني (ت: ١٣٠٤هـ) تقريب المرام في شرح تهذيب الكلام للتفتازاني (ت: ٧٩٣هـ) صـ ١٦٤ اعتنى به وضبطه محمود أمين السيد دار الكتب العلمية بيروت.



أولًا: نفي الإيجاب[1]. الذي قال به الفلاسفة.

الإيجاب عند الفلاسفة يعني صدور العالم عن الله تعالى من غير اختيار أو إرادة عندهم، وقد نقل عن أفلوطين (ت: ٢٧٠م) القول بالإيجاب، وأن الفاعل الأول ليس له اختيار أو إرادة في خلق العالم؛ حيث يقول: « ينبغي للفاعل الأول أن يكون ساكنا غير متحرك إذا كان واجبا أن يكون شيء ما ثانيا بعده، وأن يكون فعله من غير روية ولا حركة ولا إرادة ماثلة إلى المفعول، والمفعول الأول ـ العقل ـ انبجس من شدة سكون الفاعل وقوته، ثم انبجست منه سائر الأشياء العقلية والحسية بتوسط العقل، وإنما انبجست منه الأشياء وصارت ذات آنيات من قِبل إفراط آنيته وشدتها، وذلك إذا كانت شديدة انبجس منها إما شيء جوهري وإما شيء عرضي، أما الشيء الجوهري فالحرارة التي تنبجس من النار، كالبرودة التي تنبجس من الثلج، وأن الأشياء العرضية فكذوات الروائح الطيبة، فإن الشيء ذا الرائحة الطيبة مادام ثابتا فتلك الرائحة تنبعث منه إلى الخارج فيلتذ بها الحيوان القريب منه»[2].

---

(١) الإيجاب: في اللغة الإثبات، وعند الفلاسفة إيقاع النسبة وإيجادها، وفي الجملة هو الحكم بوجود محمول للموضوع، والإيجاب نقيض السلب، كما أن الإثبات نقيض النفي، ومن معاني الإيجاب الاضطرار وهو مقابل للاختيار؛ لأن المختار إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل أي الذي يصح منه الفعل والترك، وهو غير متصور في حق الموجود المتصف بحرية الاختيار، ومع ذلك فبعض الفلاسفة يعتقدون أن الإيجاب صفة كمال لله؛ لأنهم يقولون مبدأ العالم موجب بالذات. راجع لجمال صليبا، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنجليزية واللاتينية ـ ١٧٩/١ ـ دار الكتاب اللبناني ببيروت. ١٩٨٢م.

(٢) د عبد الرحمن بدوي، أفلوطين عند العرب صـ ١٨٤، ١٨٥ مكتبة النهضة المصرية القاهرة ١٩٥٥م نقلا عن نصوص متفرقة لأفلوطين وردت في المخطوط رقم ٥٣٩ مارش شرقي بمكتبة بودلي بأكسفورد.



وبناءً عليه: فالعالم قديم صدر كما يصدر الضوء من الشمس، ومعنى هذا أن العالم ملازم للمبدأ الأول عندهم منذ القدم، فهو إذًا قديم مثله، وكما أن الشمس لا تستطيع حبس الضوء الذي يصدر منها، وكما أن اللهب لا يستطيع منع الحرارة التي تنبعث عنه، كذلك المبدأ الأول لا يستطيع منع الموجودات التي تنساب منه، فالعالم ملازم لله سبحانه ملازمة نور الشمس للشمس، والظل لحركة الشخص، ويكون المبدأ الأول ليس مريدا بالمعنى الحقيقي من حيث الاختيار والتمييز، فالعالم لم يُخلق عن طريق القدرة والإرادة، وإنما حدث حدوثا آليا تلقائيا، فلا دور حقيقي للإله[1]. ـ على حسب زعمهم ـ في إيجاد هذا العالم الصادر على حد قول أرسطو بالحركة الصادرة عنه الإله بالإيجاب من غير اختيار أو إرادة.

ذكر أرسطو أن: « الحركة التي يحدثها المحرك الأول هي حركة يجب أن تكون غير منقطعة ومنتظمة وأولى وأزلية»[2]. فهي قديمة، صدرت بالإيجاب؛ لأنه بمجرد وجود العلة الأولى كانت الحركة موجودة من غير اختيار، ووجود الحركة دليل على وجود المتحرك، **وإن شئتَ قلت: وجود المعلول مع علته**.

وقد نقل الفلاسفة المسلمون أمثال الفارابي (ت: ٣٣٩هـ) وابن سينا (ت: ٤٢٨هـ)ما ذُكر من أقوال فلسفية تحمل معنى القول بالإيجاب؛ حيث يقول الفارابي: « إن ظن ظانّ أنه يفعل ما يريد ويختار ما يشاء استكشف عن اختياره هل هو حادث فيه بعد ما لم يكن أو غير حادث، فإن كان غير حادث فيه لزم أن يصحبه ذلك الاختيار منذ أول وجوده، ويلزم أن يكون مطبوعا على ذلك الاختيار

---

(١) راجع: للدكتور شريف مصباح محمود، المعرفة والألوهية عند أفلاطون وأرسطو صـ ٢٩٠الهيئة المصرية العامة للكتاب طبعة ٢٠١٥م.

(٢) أرسطو طاليس، السماع الطبيعي صـ ٢٦٠ بدون وقد قال في صـ ٢٥٦ " إن كان الزمان سرمدا دائما فقد يجب أن تكون الحركة أزلية".



لا ينفك عنه »[1]. وفيه دلالة على قدم الفعل الإلهي الذي يلزم عنه وجود الممكن منذ الأزل من غير انفكاك عنه في الزمن، ويقول أيضا: « الموجودات كلها من لوازم ذاته »[2]. فلا انفكاك بين وجود الموجودات ووجود الذات.

كذلك ابن سينا (٤٢٨هـ) القائل: « الباري أحدي الذات، وفعله أحدي الذات، ليس لداع ولا قصد... وصدور الفعل عنه على سبيل اللزوم»[3]. ويقول في النجاة: « الموجودات كلها وجودها عنه، ولا يجوز أن يكون له مبدأ بوجه من الوجوه، ولا سبب، لا الذي عنه ولا الذي فيه، أوبه يكون، ولا الذي له حتي يكون لأجل شيء؛ فلهذا لا يجوز أن يكون كون الكل عنه على سبيل قصد منه كقصدنا»[4].؛ لاعتباره عندهم الكمال التام، وهذا ما صوره صاحب شرح المواقف عن الفلاسفة في خلق العالم، فقال: « أما الفلاسفة فإنهم قالوا إيجاده للعالم علي النظام الواقع من لوازم ذاته، فيمتنع خلوه عنه، فأنكروا القدرة بالمعني المذكور؛ لاعتقادهم أنه نقصان، وأثبتوا له الإيجاب زعما منهم أنه الكمال التام، وأما كونه تعالي إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل فهو متفق عليه بين الفريقين، إلا أن الحكماء ذهبوا إلي أن

---

(١) أبو نصر الفارابي (ت: ٣٣٩هـ)، فصوص الحكم ضمن كتاب الثمرة المرضية صـ ٢٨٢ تحقيق د/ عماد نبيل دار الفارابي بيروت لبنان بدون تاريخ.

(٢) أبو نصر الفارابي (ت: ٣٣٩هـ)، التعليقات صـ ١٧مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية الكائنة بحيدر آباد ١٣٤٦هـ

(٣) الشيخ الرئيس ابن سينا، التعليقات صـ ٥٤ تحقيق د/عبدالرحمن بدوي مكتب الإعلام الإسلامي بقم بدون تاريخ.

(٤) الشيخ الرئيس ابن سينا، النجاة صـ ٢٧٣، ٢٧٤، مكتبة مصطفى البابي الحلبي مصر ط٢، ١٩٣٨م وإن: كنت أرى فيما جاء في النجاة أن (هذا النص يحمل التنزيه له تعالى من كونه له إرادة لكن مغايرة لإرادتنا من باب ليس كمثله شيء).



مشيئة الفعل الذي هو الفيض والجود لازمة لذاته»[1]. لزوم المعلول لعلته من غير اختيار أو إرادة، وبناء عليه: اعتمد مذهب الأشاعرة أن الله تعالى ليس علّة للعالم؛ لأن العلة ما يصدر عنها معلولها دون اختيار، وبالتالي يترتب عليه تعدد القدماء(الله، العالم) لكنْ: العالم عندنا أهل السنة والجماعة حادث بالمشاهدة ضرورة، ومعلوم أن التغير من الثابت عند الفلاسفة محال كما بيّنّا، لكنْ: حدوث الحوادث بهذا التناسق دليل على كونه تعالى مختار ا وفعله بإرادة وليس بالإيجاب.

أيضا لا يليق بجلال الله أن يكون مكرها؛ لأن ذلك في حقه تعالى نقص لا يليق به، وقد ثبت له صفات الكمال، ومنها أن يكون تعالى مريدا بإرادة قديمة أن يكون هذا الحادث الممكن موجودا في وقته الذي حددته هذه الإرادة منذ الأزل.

ثانيًا: نفي الوجوب المحض[2]. الذي قالت به المعتزلة.

(١) العلامة الجرجاني(٨١٦هـ)، شرح الموقف للجرجاني ٨/٥٧، ٥٨

*بيّن الغزالي السبب في قولهم، فقال، قالت الفلاسفة: «يستحيل صدور حادث من قديم مطلقا؛ لأنا إذا فرضنا القديم ولم يصدر منه العالم مثلا فإنما لم يصدر لأنه لم يكن للوجود مرجح، بل كان وجود العالم ممكنا إمكانا صرفا، فإذا وجد بعد ذلك لم يخل إما أن يتجدد مرجح أو لم يتجدد، فإن لم يتجدد المرجح بقي العالم علي الإمكان الصرف، وإن تجدد مرحج فمن محدث ذلك المرجح؟ ولم حدث الآن ولم يحدث من قبل؟ » الإمام الغزالي(ت: ٥٠٥هـ) تهافت الفلاسفة صـ ٩٠ تحقيق د. سليمان دنيا طبعة دار المعارف القاهرة ط٦ بدون تاريخ

(٢) الوجوب نوعان:

الأول: وجوب بمقتضى وعده وهو التصديق لكلامه تعالى في القرآن، كما في قوله تعالى: ٱُّ ﱡ لم لى لي مج مح مخ مم مى مي نج نح ّ سورة الروم: الآية ٦ والله تعالى وعد الصالحين بالجنة، وغيرهم بالنار، فهو وجوب غير لازم، فله سبحانه أن يعذب المطيع =



الوجوب المحض نطاقه عند المعتزلة ما يستحق تاركه الذم، أو ما يكون تركه مخلا بالحكمة، فيكون لازما لاقتضاء الحكمة إياه؛ لهذا: قالت المعتزلة بوجوب بعض الأفعال على الله تعالى وعدّوا ذلك من أمور العدل(١). يقول القاضي عبدالجبار: « إذا وصفنا القديم بأنه عدل حكيم؛ فالمراد أنه لا يفعل القبيح أو يختاره، ولا يخل بما هو واجب عليه وأن أفعاله كلها حسنة »(٢). ومن الواجب الذي افترضه عليه المعتزلة ـ تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ـ فعل الصلاح والأصلح، فالمنقول عن النظّام: « أن الله تعالى إذا علم أن فعل شيء أصلح من تركه استحال منه تركه والتخلف عنه»(٣). وبناء عليه: وجب عليه تعالى ـ على حد قول النظّام ـ فعل الأصلح لعباده.

=

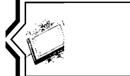
ويثيب العاصي؛ لمَ له من طلاقة الإرادة والقدرة، فسبحانه قال في القرآن: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُون (٢٢) لاَ يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُون (٢٣)﴾ [سورة الأنبياء:٢٢-٢٣]. ٢٣ فهو عبارة عما قدر الله تعالى على نفسه أن يفعله ولا يتركه، وإن كان تركه جائزا.

الثاني: وجوب محض وهو الثابت الذي لا يقبل الانتفاء أصلا، وهو محل النفي عند السادة الأشاعرة، فالله تعالى لا يجب عليه شيء، بخلاف قول السادة المعتزلة، وبيانه في المتن.

(١) مجموعة من الباحثين بإشراف الشيخ عَلوي بن عبد القادر السقاف، موسوعة الفرق المنتسبة للإسلام ٨٦/٢ الناشر: موقع الدرر السنية على الإنترنت dorar. net

(٢) القاضي عبدالجبار، شرح الأصول الخمسة صـ ٢٩١

(٣) أبو الحسين عبدالرحيم بن محمد بن عثمان الخياط المعتزلي، الانتصار والرد على ابن الروندي الملحد صـ ١٧ تحقيق د/ نيبرج، مكتبة الدار العربية للكتاب ط١، ١٩٢٥ م.



كذلك ذهب جمهور العلماء من المعتزلة إلى أن اللطف واجب على المكلِّف إلا بشر بن المعتمر؛ لأن المكلِّف يريد الطاعة من المكلَّف لأنها صلاح له[1].
ولكنْ: ماذا يعني اللطف عند المعتزلة؟.

بيّن القاضي عبدالجبار المقصود من اللطف، فقال: « هو صلاح في الدين ومصلحة فيه، ويراد به: أن الوجه الذي عليه يقع هو في الدين لا في الدنيا؛ ليتبين اختصاصه بذلك»[2]. وهذا اللطف لا يكون إلا حسنا عنده، فيقول: " من حق هذا اللطف ألا يكون إلا حسنا...؛ لأنه إذا كان لابد من أن يفعله تعالى فيجب أن تنتفي عنه صفة القبح التي لا تثبت في أفعاله تعالى، ومن حقه أن يكون واجبا إذا تأخر عن حال التكليف"[3].

لم يتوقف القاضي عبدالجبار عند حد بيان اللطف وكونه حسنا، بل تعدّ ذلك إلى القول بالوجوب؛ لكونه أصلح للعباد، فقال: « إنه يجب عليه أن يفعل بالمكلَّف الألطاف، وهو الذي يذهب إليه أهل العدل حتى منعوا من أن يكون خلاف هذا القول قولا لأحد من مشايخهم»[4]. فالله تعالى خلق الخلق وكلفهم، فوجب عليه فعل الصلاح والأصلح لهم؛ لأن فعله تعالى كله حسن، فلا يفعل القبيح بمنطق عقولهم، واللطف صلاح لآداء التكليف، وبعثة الرسل ـ هذا على حد قول المعتزلة ـ ضع في هذا المقام كل ما يطلق عليه صلاح بمنطوق العقل عندهم.

---

(١) راجع لمحمود بن محمد الملاحمي الخوارزمي(ت: ٥٣٦هـ)، الفائق في أصول الدين صـ ٣٠٢ تحقيق فيصل بدير عون دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة ط٢٠١٠م.

(٢) القاضي عبدالجبار، المغني جزء اللطف ١٣/ ٢٠

(٣) القاضي عبدالجبار، المغني جزء اللطف ٢٩/١٣

(٤) القاضي عبدالجبار، المغني جزء اللطف ١٣/ ٤ تحقيق د/ أبو العلا عفيفي دار الكتب المصرية ط ١٩٦٢م



أيضا من أبواب القول بالوجوب على الله تعالى عند المعتزلة (القول بوجوب الإعادة للأجساد) يقول النجراني (ت ق ٦٧٥هـ): « نحن ندل على وجوب الإعادة عقلا وسمعا، فيتضمن ذلك صحة الإعادة على الإجمال، أما الدلالة العقلية فهي: أنه قد وجب على الله تعالى حق الثواب والأعواض للمطيعين في التكاليف ولمن نزلت بهم المشاق، فلو لم يعدهم إلى الحياة لإيصال الحق لكان ظلما وتعالى الله عن ذلك»[١]. ثم شرع النجراني في بيان الدلالة السمعية، اعتقادا منه أن العقلية قد انتهى من عرضها، وأنها أفادت ما جاءت إليه من دلالة في بابها، فقال: «إن الأنبياء أخبروا بذلك، فلو لم يكن كذلك لكان كذبا[٢]. والكذب على الأنبياء لا يجوز»[٣]. وقد نسي النجراني هنا أن من ضمن الدلالة السمعية قوله تعالى ﴿ لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴾[٤].

هذا الأساس (**<u>جميع الممكنات مستندة إلى الله سبحانه ابتداء ـ وبلا واسطة ـ وأنه تعالى قادر مختار</u>**) الذي وضعه أهل السنة والجماعة الأشاعرة كان بمثابة الرد الذي يحمل التعظيم والتقديس لمقام الألوهية، <u>ويثبت له طلاقة الإرادة والقدرة من غير إيجاب أو وجوب</u>؛ لهذا تعامل الأشاعرة مع المسائل التي تناولها المعتزلة

---

(١) العلامة تقي الدين النجراني، الكامل في الاستقصاء صـ٤١٧ تحقيق د السيد محمد الشاهد المجلس الأعلى للشئون الإسلامية القاهرة طبعة سنة ١٩٩٩م في العبارة قسوة ظاهرها بيّن؛ لأن كلمة الظالم لو أريد بها الاسم فقط، فإن الأدب مع الله يستوجب استبعاد الالفاظ الموهمة لذلك؛ حتى نظل في رحمة الله تعالى.

(٢) هذا الغرض فهم من معنى الدلالة السمعية وليس على أصلها، إذ الأصل في السمعي أن يكون نقلا من كتاب الله تعالى أو سنة نبيه صلى الله عليه وسلم، لكن ما ذكره الشيخ جاء في لازم ما جاء به الأنبياء، وهو مقبول عند المعتزلة.

(٣) العلامة تقي الدين النجراني، الكامل في الاستقصاء صـ٤١٧، ٤١٨.

(٤) سورة الأنبياء: الآية٢٣.



وقالوا بوجوبها على الله تعالى مستخدمين لفظة الإمكان ـ الجواز ـ تأدبا مع مقام الألوهية.

يقول حجة الإسلام الغزالي: « ندعي في هذا القطب سبعة أمور: ندعي أنه يجوز لله تعالى أن لا يكلف عباده، وأنه يجوز أن يكلفهم ما لا يطاق، وأنه يجوز منه إيلام العباد بغير عوض وجناية؛ وأنه لا يجب رعاية الأصلح لهم، وأنه لا يجب عليه ثواب الطاعة وعقاب المعصية، وأن العبد لا يجب عليه شيء بالعقل بل بالشرع، وأنه لا يجب على الله بعثه الرسل، وأنه لو بعث لم يكن قبيحاً ولا محالاً بل أمكن إظهار صدقهم بالمعجزة، وجملة هذه الدعاوى تنبني على البحث عن معنى الواجب والحسن والقبيح »[1].

<u>ثالثًا: لا يتوقف وجود المسبَّب على وجود السبب.</u>

لم يقتصر الأمر عند الأشاعرة على هذا الحد، بل نفوا أن يتوقف وجود المسبَّب على وجود السبب[2]؛ لأن اعتقادنا أن السبب خلق لله تعالى، وكذا المسبَّب

---

(١) حجة الإسلام الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد صـ ٣/٢.

(٢) (السَّبَبُ) الْحَبْلُ وَكُلُّ شَيْءٍ يُتَوَصَّلُ بِهِ إِلَى غَيْرِهِ. وقيل: اسم لما يتوصل به إلى المقصود. والفرق بين السبب والشرط، أن السبب هو ما يكون الشيء محتاجا إليه إما في ماهيته أو في وجوده، على حين أن الشرط ما يتوقف عليه وجود الشيء كالوضوء للصلاة، وقيل: إن السبب ما يلزم من عدمه العدم ومن وجوده الوجود، على حين أن الشرط ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده لذاته وجود ولا عدم.

السبب مرادف للعلّة، إلا أن النظّار يفرقون بينهما من وجهين: أحدهما: ما يحصل الشيء عنده لا به، والعلة يحصل به، والثاني: أن المعلول ينشأ عن علته بلا واسطة بينهما ولا شرط، على حين أن السبب يفضي إلى الشيء بواسطة أو بوسائط؛ ولذلك يتراخى الحكم عنه حتى توجد الشرائط وتنفي الموانع، أما العلة فلا يتراخى الحكم عنها إذ لا شرط لها، فمتى =



خلق لله تعالى، فلا يلزم ولا يجب عند وجود السبب وجود المسبَّب، فالعلاقة بين الممكنات لا تكون إلا بإجراء العادة فقط، فلا يكون الأكل موجدا للشبع، ولا النار موجدة للإحراق.

يقول حجة الإسلام الغزالي: « الاقتران بين ما يعتقد في العادة سببا وبين ما يعتقد مسببا ليس ضروريا عندنا، بل كل شيئين ليس هذا ذاك، ولا ذاك هذا، ولا إثبات أحدهما متضمنا لإثبات الآخر، ولا نفيه متضمنا لنفي الآخر، فليس من ضرورة وجود أحدهما وجود الآخر، ولا من عدم أحدهما عدم الآخر، مثل الري والشرب، والشبع والأكل، والاحتراق ولقاء النار، والنور وطلوع الشمس، والموت وجز الرقبة، والشفاء وشرب الدواء... وهلمّ جرّا... فإن اقترانها لما سبق من تقدير الله تعالى بخلقها على التساوق، لا لكونه ضروريا في نفسه غير قابل للفوت، بل في المقدور خلق الشبع دون الأكل، وخلق الموت دون جز الرقبة، وإدامة

=

وجدت العلة أوجبت وجود المعلول، وهذا يعني أن السبب أعم من العلة؛ لأن كل علة سبب.

والسبب: ١ـ إما تام وهو الذي يوجد المسبب بوجوده (وهو مرادف للعلّة). ٢ـ وإما غير تام وهو الذي يتوقف وجود المسبب عليه، لكن المسبب لا يوجد بوجود السبب وحده. ويعني عند الفلاسفة: العامل في وجود الشيء، أو: المبدأ الذي يفسر الشيء تفسيرا نظريا. راجع لزين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (ت ٦٦٦هـ)، مختار الصحاح صـ ١٤٠ تحقيق يوسف الشيخ محمد المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت – صيدا ط٥، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م، الجرجاني، التعريفات صـ ١٠٣. د/ جميل صليبا، المعجم الفلسفي ١/ ٦٤٧، ٦٤٨ دار الكتب اللبناني بيروت ط١٩٨٢م



الحياة مع جز الرقبة، وهلمّ جرا إلى جميع المقترنات»[1]. فالغزالي ينكر ضرورة العلاقة بين الأسباب والمسببات، فالموجِد للمسبب الممكن ليس السبب الممكن أيضا، وإنما هو الله تعالى؛ لذا: العلاقة بينهما عادية وليست ضرورية.

هذه العلاقة العادية بين السبب والمسبب أنكرها الفلاسفة، وادعوا استحالتها، فقد نُقل عن أفلاطون قوله: « كل ما يولد هو يولد بالضرورة بفعل سبب...؛ لأنه من المستحيل أن يولد أي شيء كان دون سبب»[2]. فحتمية العلاقة بين السبب والمسبب أو العلة والمعلول[3]. عندهم مؤكدة؛ لأن لكل نتيجة أو أمر سببا، يقول الفارابي(ت٣٣٩هـ): « كل ما لم يكن فكان فله سبب، ولن يكون المعدوم سببا لحصوله في الوجود... فلن نجد في عالم الكون طبعا حادثا أو اختيارا حادثا إلا عن سبب»[4]. وهذا يعني الاقتران اللازم في الممكن المشاهد في الوجود بين الأسباب ومسبباتها؛ لاعتبار أن المسبب عنده لا يكون إلا بوجود السبب.

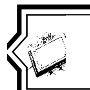
---

(١) حجة الإسلام الغزالي(ت: ٥٠٥هـ)، تهافت الفلاسفة صـ ٢٣٩. وراجع لسيف الدين الآمدي (ت: ٦٣١هـ) غاية المرام في علم الكلام صـ ٢٢١ تحقيق حسن محمود عبد اللطيف المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - القاهرة بدون تاريخ

(٢) زهير الخويلدي، مقال: السببية بين العلم والفلسفة، بتاريخ ٢٧ تموز ٢٠٠٩م (zamanalwasl. net)

(٣) العّلة ترادف السبب، إلا أنها قد تغايره، فيراد بالعلة المؤثر، وبالسبب ما يفضي إلى الشيء في الجملة أو ما يكون باعثا عليه... ومعظم الفلاسفة المسلمين كالكندي والفارابي وابن سينا وابن رشد يفضلون استعمال لفظ العلّة على لفظ السبب، إلا الغزالي وعلماء الكلام فإنهم يستعملون لفظ السبب للدلالة على العلّة. د/ جميل صليبا، المعجم الفلسفي ٩٦/٢.

(٤)أبو نصر الفارابي، فصوص الحكم ضمن كتاب الثمرة المرضية في بعض الرسالات الفارابية صـ ٢٨١ تحقيق د/ عماد نبيل دار الفارابي ط١، ٢٠١٢م، وراجع له أيضا =



رابعًا: <u>نفى التوليد القائل به المعتزلة.</u>

قريب من فكرة الاقتران والتلازم بين السبب والمسبب عند الفلاسفة فكرة التوليد عند المعتزلة، والتي تعني: أن فعل الفاعل قد يوجب لفاعله فعلا آخر في محل القدرة أو خارجا عنه، وقد تمسك المعتزلة في كون المتولد فعلا للعبد سواء تولد من فعله المباشر أو فعله المتولد من فعله كحركة الآلة وحركة المتحرك بالآلة[1]. كتحريك اليد للمفتاح، وتحريك المفتاح للباب، والأخيرة هي الحركة المتولدة من تحريك اليد للمفتاح، وإن شئت قلتَ: الحركة غير المباشرة.

يقول القاضي عبدالجبار (ت٤١٥هـ): «إن السبب لا يمتنع حصوله ثم لا يحصل المسبب بأن يعرض عارض فيمنعه من التوليد، ومتى وجب حصوله ـ المسبب ـ عند حصول السبب وزوال الموانع فإن حاله كحال المبتدأ عند تكامل الدواعي، فإنه يحصل لا محالة... إن السبب يضاف إلى الفاعل، فكذلك المسبب، فيجب أن تستوي الحوادث في كونها مضافة إلى الفاعل، وإن كانت تختلف كيفية الإضافة، ففيها ما يتعلق به بلا واسطة كالمبتدأ، وفيها ما لا يتعلق به إلا بواسطة وهو المتولد، فهذا تمام الكلام في المتولدات»[2]. والمدقق يلحظ أن التلازم بين

=

التعليقات، صـ ٦، ولابن سينا، عيون الحكمة صـ ٥١ تحقيق عبدالرحمن بدوي، دار القلم بيروت لبنان ط٢، ١٩٨٠م.

(١)راجع: للسعد التفتازاني، شرح المقاصد ١٩٩/٣

(٢)القاضي عبدالجبار، شرح الأصول الخمسة صـ ٣٧٩، المغني في أبواب التوحيد والعدل ١٦٩/٨ تحقيق توفيق الطويل، وسعيد زايد مراجعة د / إبراهيم مدكور، المؤسسة المصرية العامة القاهرة بدون تاريخ

- ردّ أهل السنة والجماعة على المعتزلة القائلين بالتوليد بحجج، وهي أنه يلزم منه إما اجتماع قادرين مستقلين على مقدور واحد، وإما الترجيح بلا مرجح. راجع الجرجاني، شرح المواقف ١٧٧/٨



السبب والمسبب يأتي من ناحية التأثير الحاصل من الفاعل، لا من ناحية الوجود؛ لأنّه قد يوجد السبب ولا يوجد المسبب لعارض يمنع وجوده، فإذا ارتفع العارض لزم وجود المسبب عن السبب؛ لأن الاقتران بينهما ضروري سواء أكان الفعل مبتدأ ـ أول ـ أو كان متعلقا بواسطة وهو الفعل المتولد.

هذا الفعل المتولد عن فعل أول العبد مسئول عنه وخالق له، وهو الفعل المباشر، ومعلوم أن كل الأفعال واقعة في باب الممكنات، يقول القاضي عبدالجبار: « إن قال: أتقولون في أفعال العباد أن الله عز وجل لم يخلقها؟. قيل له نعم، بل هي من جهتهم واقعة حادثة»(١). ويقول في شرح الأصول: " إن أفعال العباد غير مخلوقة فيهم، وأنهم هم المحدثون لها، والذي يدل علي ذلك أن نفصل بين المحسن والمسيء، وبين حسن الوجه وقبيحه، فنحمد المحسن علي إحسانه ونذم المسيء علي إساءته، ولا تجوز هذه الطريقة في حسن الوجه وقبيحه ولا في طول القامة وقصرها، حتي لا يحسن منا أن نقول للطويل لم طالت قامتك ولا للقصير لم قصرت؟. كما يحسن منا أن نقول للظالم لم ظلمت؟. وللكاذب لم كذبت؟."(٢). وهذا يعني: أن يكون للعبد قدرة مطلقة في فعل الخير والشر وقدرة

(١) القاضي عبدالجبار (ت: ٤١٥هـ)المختصر في أصول الدين ضمن رسائل التوحيد والعدل تحقيق د. محمد عمارة ٢٠٨/١ ـ دار الهلال ١٩٧١م

(٢) القاضي عبدالجبار، شرح الأصول الخمسة صـ ٣٢١.

*ردّ أهل السنة على المعتزلة القائلين بأن العبد يخلق أفعاله الاختيارية، حيث اختاروا الطريق الوسط بين الجبر الخالص والقدرة الخالصة في فعل العبد الاختياري، فلم نَرَهُم يعدلون عن التوحيد الذي يستلزم أن يكون الخلق كله لله، ولا عن العدل الذي يستلزم أن يكون العبد مسئولا عن فعله الاختياري، قال القاضي الباقلاني في الإنصاف، حيث قال: " اعلم أن مذهب أهل السنة والجماعة أن الله هو الخالق وحده، لا يجوز أن يكون خالق سواه، فإن جميع الموجودات من أشخاص العباد وأفعالهم وحركات الحيوانات قليلها وكثيرها حسنها =



الله وإرادته لا تؤثر علي قدرة العبد؛ لأنه من المحال اجتماع مؤثرين علي أثر واحد(١). لكنْ: يلزمهم التناقض في مذهبهم، فإما أن يختاروا القول بأن العبد يخلق أفعاله الاختيارية، وإما أن يختاروا الأصل الذي قالوا به من قبل وهو التوحيد الذي

=

وقبيحها خلق له تعالي، لا خالق لها غيره، فهي منه خلق وللعباد كسب" القاضي أبو بكر الطيب الباقلاني (ت٤٠٣هـ) الإنصاف صـ ١٤٤ تحقيق محمد زاهد بن الحسن الكوثري، مكتبة الخانجي بالقاهرة ط٥، ٢٠١٠م

*استدل أهل السنة بأدلة علي أن الفعل واقع بقدرة الله تعالي، قال التفتازاني في المقاصد (من الوجوه العقلية أن فعل العبد ممكن، وكل ممكن مقدور لله تعالي لما مرّ في بحث الصفات، ففعل العبد مقدور الله تعالي، فلو كان مقدورا للعبد أيضا علي وجوه التأثير لزم اجتماع المؤثرين المستقلين علي مؤثر واحد، وقد بيّن امتناعه في بحث العلل) السعد التفتازاني(ت٧٩٣هـ)، شرح المقاصد ٣/ ١٦٧.

(١) استدل المعتزلة بأدلة عقلية ونقلية، من الأدلة العقلية التي استدل بها المعتزلة (أنه تعالي لا يجوز أن يكون خالقا لأفعال العباد؛ لأن في أفعال العباد ما هو ظلم وجور، فلو كان الله تعالي خالقا لها لوجب أن يكون ظالما جائرا تعالي الله عن ذلك علوا كبيرا) أما النقلية فقد استدل القاضي عبدالجبار بأدلة كثيرة منها ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاء فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاء فَلْيَكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِن يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاء كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءتْ مُرْتَفَقًا﴾ [سورة الكهف:٢٩]. قال القاضي: " فقد فوض الأمر في ذلك إلي اختيارنا، فلولا أن الكفر والإيمان متعلقان بنا ومحتاجان إلينا وإلا =كان لا معني لهذا الكلام، ولتنزل منزلة قوله: من شاء فليسود ومن شاء فليبيض، فكما أن ذلك سخف؛ لأن الاسوداد والابياض غير متعلق بنا، كذلك في مسألتنا) واستدل أيضا بقوله تعالي﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [سورة التغابن:٢]. قال القاضي (أورد الآية علي وجه التوبيخ، وذلك لا يحسن إلا بعد احتياج الكفر والإيمان إلينا وتعلقهما بنا، وإلا كان ذلك بمنزلة أن يوبخ أحدنا علي طول قامته وقصرها " راجع للقاضي عبدالجبار شرح الأصول الخمسة صـ٣٣٤، ٣٥١.



يَلْزَم منه أنه لا شيء سوي الله يكون له التأثير؛ لذا: راعى أهل السنة والجماعة (الأشاعرة) أنه لا مؤثر ولا خالق إلا الله تعالى؛ فأرجعوا الفعل الإنساني لله تعالى إيجادا وخلقا، وللعبد اكتسابا[1]. دون أن يكون له تأثير في فعل من الأفعال؛ لذا: كانوا أكثر اتساقا مع أنفسهم في قولهم بالأصل الثاني.

---

(١) الكسب يعني: " مقارنته لقدرته وإرادته من غير أن يكون هناك منه تأثير أو مدخل في وجوده سوي كونه محلا له وهذا مذهب الشيخ الأشعري " الجرجاني، شرح المواقف ٨/ ١٦٣. وقال الفخر الرازي: " الكسب صفة تحصل بقدرة العبد الحاصلة بقدرة الله، فإن الصلاة والقتل مثلا كلاهما حركة ويمتازان بكون أحدهما طاعة والأخرى معصية، وما به الاشتراك غير ما به الامتياز، فأصل الحركة بقدرة الله تعالي، وخصوصية الوصف بقدرة العبد وهي المسماة بالكسب ". نقلا عن نظم الفرائد لشيخ زاده صـ ٥٤. وهذا يعني: أن الله يخلق في العبد اختيارا وقدرة مقارنين لوجود الفعل من غير تأثير" وبذلك يتوزع الفعل عندهم بين الله والإنسان، فإذا أضيف إلي الله تعالي سمي خلقا وإذا أضيف إلي العبد سمي كسبا.

- هل يوجد فرق بين الأشاعرة والماتريدية؟

نعم، الفرق موجود بينهما في معنى الكسب، فقد جاء في حاشية الطوالع:

١ـ أن الماتريدية قالوا في بيان معنى الكسب أنه العزم والتصميم من العبد علي الفعل.

٢ـ أما الأشاعرة فيرون أن الكسب هو تعلق قدرة العبد الحادثة بالفعل المقدور ومقارنتها له، فإذا قلنا: إن مراحل إيجاد أي فعل أربع هي: الإرادة، والقدرة والفعل، والمقارنة بين الفعل والقدرة، فإن الأشاعرة يرون أن الكسب هو المرحلة الرابعة وباقي المراحل من خلق الله، والماتريدية يرون أن المراحل ثلاث فقط ويسقطون المرحلة الرابعة. أ. د/ محمد ربيع الجوهري حاشيته على طوالع الأنوار للإمام البيضاوي (ت٦٨٥هـ) صـ ٣٠٥ دار الاعتصام ط١، ١٩٩٨م

فإذا كان الأشاعرة والماتريدة متفقين على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى ولا تأثير لهم فيها، إلا أنهم اختلفوا في " إرادة العباد، فهي محط الخلاف بين الفريقين لكونها مخلوقة لله تعالي عند الأشاعرة كقدرتهم وأفعالهم، وعند الماتريدية لها معنيان: إرادتهم الكلية وهي =

إن الفَرْق بين أهل السنة والجماعة ـ الأشاعرة ـ **النافين** للإيجاب، والوجوب والضرورة اللزومية بين السبب والمسبب والتوليد، وأن يكون العبد خالقا لفعل نفسه، **وبين الفلاسفة والمعتزلة**، مبني على أصل وأساس: « **إسناد جميع الممكنات إلى الله تعالى من غير توسط بعضها في حصول بعض، إذعانا لعموم سلطة إرادة الله تعالى وقدرته على الكائنات، فليس الله تعالى خالقا للنار مفوضا إليها فعل الإحراق، وليس مرسل الريح وهي محركة الغصن والورق، بل الإحراق وتحريك الغصن والورق أيضا من الله تعالى من غير واسطة، وإنما سنته أن يقترن إحراقه بحالة مماسة النار، وتحريكه الغصن والأوراق بحالة إهباب الريح**» (١) بهذا المَعْلَم وهذه المنهجية امتاز الأشاعرة عن غيرهم من الفرق الكلامية والفلسفية، فقد تعاملوا مع مقام الألوهية مؤكدين ضرورة التقديس والتعظيم، وأعلنوا موقنين طلاقة الإرادة والقدرة الإلهية، وأنه لا واسطة بين الله تعالى والعبد.

=

مخلوقة لله تعالي، أما إرادتهم الجزئية فغير مخلوقة وأمرها بأيديهم، وهي ما يملونه من أفعالهم المنسوبة إليهم". الشيخ مصطفي صبري (ت١٣٧٣هـ) موقف البشر تحت سلطان القدر ــ صـ ٥٦ ـ المطبعة السلفية ومكتبتها ط١، ١٣٥٢هـ

(١) الشيخ مصطفى صبري، موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين صـ ١٩ دار إحياء التراث العربي بيروت لبنان ط٢، ١٩٨١م



المبحث الثالث: التأويل من الراسخين في العلم لضرورة بدليل

أولا: تعريف التأويل.

ورد لفظ التأويل في القرآن في سبع سور[1]. في خمس عشرة آية، وله معان في اللغة، منها:

---

(1) السور السبع:

1- سورة آل عمران: الآية ٧؛ حيث قال الله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِيَ أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ في قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاء الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاء تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُواْ الألْبَابِ﴾ [سورة آل عمران:٧].

2- سورة النساء: الآية: ٥٩؛ حيث قال الله تعالى:﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلا﴾ [سورة النساء:٥٩].

3- قال تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَاءتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَاء فَيَشْفَعُواْ لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ قَدْ خَسِرُواْ أَنفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَفْتَرُون﴾ [سورة الأعراف:٥٣].

4- سورة يونس: الآية ٣٩؛ حيث قال الله تعالى:﴿بَلْ كَذَّبُواْ بِمَا لَمْ يُحِيطُواْ بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِين﴾

5- سورة يوسف: الآية ٦؛ حيث قال الله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ الأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَى آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَى أَبَوَيْكَ مِن قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيم﴾ تكررت مادة التأويل في هذه السورة في آيات ثمان.

6- سورة الإسراء: الآية ٣٥؛ حيث قال الله تعالى:﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذا كِلْتُمْ وَزِنُواْ بِالقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلا﴾

=



١ـ البعث والمرجع والمصير[١].

٢ـ التفسير والبيان[٢].

٣ـ عبارة الرؤيا [٣].

٤ـ رد الشيء إلى الغاية المرادة منه قولا كان أو فعلا[٤].

٥ـ تبيين معنى المتشابه[٥].

والمدقق في هذه المعاني يجد أن هذه السور السبع في دلالتها السياقية تحتويها، فالتأويل بمعنى البعث والمرجع والمصير نجده في سورة النساء

=

٧ـ سورة الكهف: ٧٨، حيث قال الله تعالى:﴿قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾ تكررت مادة التأويل في هذه السورة مرتين.

(١) راجع محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (ت ٣٧٠هـ) تهذيب اللغة ٣٣٠/١٥ تحقيق محمد عوض مرعب دار إحياء التراث العربي – بيروت ط١، ٢٠٠١م

(٢) راجع: لزين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (ت: ٦٦٦هـ) مختار الصحاح صـ ٢٥ تحقيق يوسف الشيخ محمد المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت – صيدا ط٥، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م

(٣) علي بن الحسن الهُنائي الأزدي، أبو الحسن الملقب بـ «كراع النمل» (ت ٣٠٩هـ) المُنَجَّد في اللغة (أقدم معجم شامل للمشترك اللفظي) صـ ١٤٨ تحقيق: دكتور أحمد مختار عمر، دكتور ضاحي عبد الباقي عالم الكتب، القاهرة ط٢، ١٩٨٨ م.

(٤) زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (ت ١٠٣١هـ) التوقيف على مهمات التعاريف صـ ٨٩ عالم الكتب ٣٨ عبد الخالق ثروت-القاهرة ط١، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م

(٥) محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (ت ١٢٠٥هـ) تاج العروس من جواهر القاموس ٣٣/٢٨ تحقيق مجموعة من المحققين دار الهداية بدون تاريخ.



والأعراف ويونس ويوسف، وإذا أتى بمعنى التفسير والبيان وعبارة الرؤيا نجده في سورة يوسف والكهف، أما معناه برد الشيء إلى الغاية المرادة منه قولا أو فعلا، وتبيين معنى المتشابه(١). نجدها في سورة آل عمران في قوله تعالى: ﴿هُوَ

---

(١) يقول الفخر الرازي في المحكم والمتشابه عند ذكر الآية السابعة من سورة آل عمران: " اعلم أن القرآن دل على أنه بكليته محكم، ودل على أنه بكليته متشابه، ودل على أن بعضه محكم، وبعضه متشابه.

أما ما دل على أنه بكليته محكم، فهو قوله تعالى: (الر تلك آيات الكتاب الحكيم) سورة يونس: الآية ١، وقوله تعالى: (الر كتاب أحكمت آياته) سورة هود: الآية ١، فذكر في هاتين الآيتين أن جميعه محكم، والمراد من المحكم بهذا المعنى كونه كلاما حقا فصيح الألفاظ صحيح المعاني، وكل قول وكلام يوجد كان القرآن أفضل منه في فصاحة اللفظ وقوة المعنى ولا يتمكن أحد من إتيان بكلام يساوي القرآن في هذين الوصفين، والعرب تقول في البناء الوثيق والعقد الوثيق الذي لا يمكن حله: محكم، فهذا معنى وصف جميعه بأنه محكم.

وأما ما دل على أنه بكليته متشابه، فهو قوله تعالى: (كتابا متشابها مثاني) سورة الزمر: الآية ٢٣، والمعنى أنه يشبه بعضه بعضا في الحسن ويصدق بعضه بعضا، وإليه الإشارة بقوله تعالى: (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) سورة النساء: الآية ٨٢ أي لكان بعضه واردا على نقيض الآخر، ولتفاوت نسق الكلام في الفصاحة والركاكة.

وأما ما دل على أن بعضه محكم وبعضه متشابه، فهو هذه الآية التي نحن في تفسيرها– آية آل عمران ٧- فالمحكم أي الوثيق الذي يمنع من تعرض له، وسميت الحكمة حكمة لأنها تمنع عما لا ينبغي، وأما المتشابه فهو أن يكون أحد الشيئين مشابها للآخر بحيث يعجز الذهن عن التمييز، قال الله تعالى: (إن البقر تشابه علينا) سورة البقرة: الآية ٧٠، والمتشابه هو المقابل للمحكم، فالذي يكون دليله واضحا لائحا، و لا يتسرب إليه خلل ولا فساد في الفهم، مثل ما أخبر الله تعالى به من الآيات المحكمة و النصوص التي لا يختلف فيها الناس، فعندما يقول: {والسارق والسارقة فاقطعوا أَيْدِيَهُمَا}سورة المائدة: الآية ٣٨ هذه آية =

ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَـٰبَ مِنۡهُ ءَايَـٰتٌ مُّحۡكَمَـٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَـٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَـٰبِهَـٰتٌۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَـٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ وَمَا

=

تتضمن حُكما واضحا. كذلك قوله تعالى: {الزانية والزاني فاجلدوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا} سورة النور: الآية ٢، هذه أيضا أمور واضحة، هذا هو المُحكم من الآيات، ومنها أيضا الآيات الدالة على إنشاء الخلق في قوله تعالى: (ثم خلقنا النطفة علقة) سورة المؤمنون: الآية، وقوله تعالى (وجعلنا من الماء كل شيء حي) سورة الأنبياء: الآية ٣٠، وقوله تعالى(وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم) سورة البقرة: الآية ٢٢، فهو المحكم، والمتشابه هو الذي نتعب ـ أو نتعثر ـ في فهم المراد منه، وهو ما يحتاج في معرفته إلى التدبر والتأمل نحو الحكم بأنه تعالى يبعثهم بعد أن صاروا ترابا ولو تأملوا لصار المتشابه عندهم محكما لأن من قدر على الإنشاء أو لاً، قدر على الإعادة ثانيا، فالذي يعرف صحة معناه من غير دليل، يصير محكما يعلم صحته بضرورة العقل، والمتشابه ما يعلم صحته بدليل العقل، وعلى هذا يصير جملة القرآن متشابها، لأن قوله خلقنا النطفة علقة أمر يحتاج في معرفة صحته إلى الدلائل العقلية، فكما أن إثبات الحشر والنشر مفتقر إلى الدليل، فكذلك إسناد هذه الحوادث إلى الله تعالى مفتقر إلى الدليل، ومن الآيات المتشابه التي قام حولها الخلاف التي تحمل الصفات الخبرية، كالاستواء واليد وغيرها، ولعلّها هي السبب في تبني الأشاعرة لهذا الأصل والأساس. راجع للفخر الرازي (ت٦٠٦هـ)، مفاتيح الغيب = التفسير الكبير٧/ ١٣٧، ١٤٠ دار إحياء التراث العربي – بيروت ط٣ ـ ١٤٢٠ هـ، والشيخ محمد متولي الشعراوي (ت ١٤١٨هـ)تفسير الشعراوي – الخواطر ١٢٧٣/٢ الناشر: مطابع أخبار اليوم ١٩٩٧م



يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴾ (١)

وهذا هو المقصود من الحديث عن هذا المنهج عند السادة الأشاعرة، واستخداماته في مبحث الإلهيات على الغالب؛ حيث أثار جدلا كبيرا بين المدارس المختلفة؛ وذلك لوجود بعض الآيات أو الأحاديث التي تحمل تشبيه الخالق بالمخلوق، وأن له مكانا يجلس عليه وهو العرش، وغير ذلك مما يوهم التشبيه والتجسيد، وكلها على الله تعالى محال عندنا أهل السنة والجماعة (الأشاعرة)؛ لضابط قرآني عليه قام التأويل، وهو قوله تعالى: ﴿ لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ ﴾(٢).

<u>التأويل في الاصطلاح</u>:

ذكر ابن الأثير (ت: ٦٠٦هـ) أن التأويل هو: « نقْل ظَاهِرِ اللَّفْظِ عَنْ وَضْعِهِ الْأَصْلِيّ إِلَى مَا يَحْتَاجُ إِلَى دليلٍ لَوْلَاهُ مَا تُرك ظَاهِرُ اللَّفْظِ». (٣) ومعناه: أن التأويل يحتاج لمرشد، أي: (دليل).

---

(١) سورة آل عمران: الآية ٧.

(٢) سورة الشورى: الآية ١١.

(٣) مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (ت: ٦٠٦هـ) النهاية في غريب الحديث والأثر ٨٠/١ تحقيق: طاهر أحمد الزاوى - محمود محمد الطناحي المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

وقيل هو« صرف الآية إلى معنى موافق لما قبلها وما بعدها تحتمله الآية غير مخالف للكتاب والسنة من طريق الاستنباط[1]. » [2]. وهذا التعريف يحمل معنى الشرط، أي استخراج المعاني باستخدام الذهن يشترط فيه أن يكون موافقا للكتاب والسنة.

قال الشيخ محمد بيجو في مقدمته على رسالة قانون التأويل لحجة الإسلام الغزالي: «التأويل في كلام المتأخرين من الفقهاء والمتكلمين، هو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح (القريب) إلى الاحتمال المرجوح (البعيد) لدلالة توجب ذلك، وهذا هو التأويل الذي تنازع الناس فيه في كثير من الأمور الخبرية والطلبية »[3].

ثانيا: الْفرق بَين التَّأْوِيل وَالتَّفْسِير.

التَّفْسِير هُوَ الْإِخْبَار عَن إِفْرَاد آحَاد الْجُمْلَة، والتأويل الْإِخْبَار بِمَعْنى الْكَلَام، **وَقيل** التَّفْسِير إِفْرَاد مَا انتظمه ظَاهر التَّنْزِيل، والتأويل الْإِخْبَار بغرض الْمُتَكَلّم بِكَلَامه، **وَقيل** التَّأْوِيل استِخْرَاج معنى الْكَلَام لَا على ظَاهِرَه بل على وَجه يحْتَمل

(١) الاستنباط هو: استخراج المعاني من النصوص بفرط الذهن، وقوة القريحة. الجرجاني، التعريفات صـ ١٧

(٢) الزركشي، البرهان في علوم القرآن ١٥٠/٢ تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم مكتبة دار التراث ط٢، ١٩٨٤م

(٣) الشيخ محمود بيجو، مقدمته على قانون التأويل لحجة الإسلام الغزالي صـ ٧ مكتبة دار البيان دمشق ط١، ١٩٩٣م



مجَازًا أَو حَقِيقَة، وَمِنْه يُقَال تَأْوِيل الْمُتَشَابه(١). وَأكْثر مَا يسْتَعْمل التَّأْوِيل فِي الْكتب الإلهية، وَالتَّفْسِير يسْتَعْمل فِيهَا وَفِي غَيرهَا(٢).

ثالثا: التأويل عند السلف الصالح(٣). والأشاعرة.

(١) راجع: لأبي هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (ت ٣٩٥هـ) الفروق اللغوية صـ ٥٨ تحقيق محمد إبراهيم سليم دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة – مصر بدون تاريخ

(٢) أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي (ت ١٠٩٤هـ) الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية صـ ٢٦١ تحقيق عدنان درويش - محمد المصري مؤسسة الرسالة – بيروت بدون تاريخ

(٣) لقد اختلف الباحثون في تحديد مفهوم السلف إلي عدة آراء:

١ـ أنهم أصحاب القرون الثلاثة الأولي من عمر هذه الأمة الإسلامية ـ أمة سيدنا محمد ـ ودليل هذا الرأي قوله صلي الله عليه وسلم (خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يجئ قوم تسبق شهادة أحدهم يمينه، ويمينه شهادته) راجع للسفاريني الحنبلي لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية ٢٠/١ مؤسسة الخافقين ومكتبتها – دمشق ط٢ ـ ١٤٠٢ هـ ـ ١٩٨٢ م. و محمد سعيد البوطي السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي صـ ٩ دار الفكر، القاهرة ط١، ١٩٨٨م.

٢ ـ أنهم هم الصحابة فقط، وهو قول عدد من شراح الرسالة لأبي زيد القيرواني. محمد باكريم عبدالله، وسطية أهل السنة بين الفرق صـ ٩٧ دار الراية للنشر والتوزيع.

٣ـ أنهم هم الصحابة والتابعون فقط وإليه ذهب أبو حامد الغزالي. انظر إلجام العوام عن علم الكلام ضمن كتاب مقاصد الفلاسفة صـ ٢٤٨ تحقيق أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية القاهرة ط٢٠٠٨.٢م

٤ـ يمتد بالسلف إلي القرون الخمسة الأولي من عمر هذه الأمة الإسلامية، وهو قول الباجوري؛ حيث قال: " السلف وهم من كانوا قبل الخمس مائة وقيل القرون الثلاثة الصحابة والتابعون وأتباع التابعين) حاشية الإمام البيجوري علي جوهرة التوحيد المسمى تحفة المريد عي جوهرة التوحيد صـ ١٣٠ ـ مكتبة الإيمان القاهرة ط٢٠١٥.١ م

=



عرف السلف الصالح التأويل، وذلك حين دعا النبي لعبدالله بن عباس، فقد أخبر سَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ، أَنَّهُ سَمِعَ ابْنَ عَبَّاسٍ، يَقُولُ: وَضَعَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَدَهُ بَيْنَ كَتِفَيَّ - أَوْ قَالَ: عَلَى مَنْكِبَيَّ - فَقَالَ: «اللهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّينِ، وَعَلِّمْهُ التَّأْوِيلَ»[1]. وهو يعني عندهم معنيان:

أحدهما: تفسير الكلام وبيان معناه، وبذلك يكون التأويل والتفسير مترادفين، وهذا ما يعنيه «ابن جرير الطبري» في تفسيره حين يقول: «القول في تأويل قوله تعالى... »، وكذا قوله: «اختلف أهل التأويل في هذه الآية... »[2]. فالتفسير والتأويل كلاهما بمعنى.

=

٥ ـ الذين يرون أن السلف الصالح هم المتمسكون بكتاب الله وسنة رسوله وتقديمهما علي غيرهما في الاستدلال والسلوك. تأملات غزالية في مباحث العقيدة الإسلامية ـ محمد حسيني موسي الغزالي صـ ١٨٤ مكتب المهندس للطباعة والكمبيوتر الزقازيق ط١ ـ ٢٠١٤م والرأي الراجح من هذه الآراء أن المراد بالسلف هم أصحاب القرون الثلاثة الأولي ـ لأن هذا الرأي له دليل بخلاف الآراء الأخرى بالإضافة إلي أنه قد مال إليه كثير من العلماء قديما وحديثا، فقديما كالسفاريني في لوامع الأنوار ٢٠/١، وابن رجب الحنبلي في بيان فضل علم السلف علي علم الخلف صـ ٦٧، وحديث مثل الدكتور البوطي في كتابه السلفية مرحلة زمنية مباركة صـ ٩.

(١) أخرجه الإمام أحمد بن حنبل (ت: ٢٤١هـ) كتاب مسند بني هاشم باب مسند عبدالله بن العباس ٦٥/٥ رقم الحديث ٢٨٧٩ تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة ط١، ١٤٢١ هـ ـ ٢٠٠١ م صحيح على شرط مسلم.

(٢) نموذج من ضرب المثال راجع لمحمد بن جرير الطبري (ت: ٣١٠هـ) جامع البيان في تأويل القرآن ١٢٦/١ تحقيق: أحمد محمد شاكر مؤسسة الرسالة ط١، ١٤٢٠ هـ ـ ٢٠٠٠م



ثانيهما: هو نفس المراد بالكلام، فإن كان الكلام طلبا، كان تأويله نفس الفعل المطلوب، وإن كان خبرا كان تأويله نفس الشيء المخبر به، وعليه: فالتأويل هنا نفس الأمور الموجودة في الخارج، سواء أكانت ماضية أم مستقبلة، فإذا قيل: طلعت الشّمس، فتأويل هذا هو نفس طلوعها،... **أما التأويل عند المتأخّرين من الأصوليين والكلاميّين وغيرهم:**

فهو: «صرف اللّفظ عن المعنى الرّاجح ـ القريب ـ إلى المعنى المرجوح ـ البعيدـ لدليل يقترن به»، وهذا هو التأويل الذي يتكلّمون عليه في أصول الفقه ومسائل الخلاف[1].

لقد اتفق الأشاعرة مع السلف الصالح على تنزيه الله تعالى من التشبيه والتجسيم[2]. إعمالا بقوله تعالى ﴿ لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ ﴾[3]. فكل لفظ يوهم تشبيا أو تجسيدا في آيات القرآن أو الأحاديث يصرف عن ظاهره، إما بالتفويض، أي أن المعنى غير معروف وعلمه عند الله تعالى ـ وهذا نوع من التأويل الإجمالي ـ، كما

---

(١) راجع: لأبي زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي (ت ٨٧٥هـ) الجواهر الحسان في تفسير القرآن ٤٣/١ تحقيق الشيخ محمد علي معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود دار إحياء التراث العربي – بيروت ط١ـ ١٤١٨ هـ

(٢) نقل الشهرستاني عنهم: «وزادوا ـ أي المشبهة ـ في الأخبار أكاذيب وضعوها ونسبوها إلى النبي عليه السلام، وأكثرها مقتبسة من اليهود، فإن التشبيه فيهم طباع، حتى قالوا: اشتكت عيناه فعادته الملائكة وبكى على طوفان نوح حتى رمدت عيناه، وأن العرش ليئط من تحته كأطيط الرحل الجديد، وأنه ليفضل من كل جانب أربع أصابع. وروى المشبهة عن النبي عليه السلام أنه قال: "لقيني ربي فصافحني وكافحني، ووضع يده بين كتفي حتى وجدت برد أنامله» الشهرستاني (ت: ٥٤٨هـ)، الملل والنحل ١٠٦/١.

(٣) سورة الشورى: الآية ١١.

فعل السلف الصالح[1]. أو التأويل التفصيلي عند الضرورة كما فعل الأشاعرة تأسيا بفعل السلف الصالح أيضا في بعض الأحيان[2]. وذلك لكثرة المبتدعة في زمانهم - أي الأشاعرة - كرد قول المجسمة والمشبهة الذين شبهوا الله تعالى بالمخلوقات، فأوقفوا النصوص على ظاهرها؛ **لذا**: قد حذر الإمام الجويني من عدم التأويل فيما يوهم التشبيه، فقال: «الإعراض عن التأويل حذارًا من مواقعة محذور في الاعتقاد

---

(١) قال ابن جرير الطبري (ت: ٣١٠هـ) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُؤَمَّلٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، قَالَ: قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: " التَّفْسِيرُ عَلَى أَرْبَعَةِ أَوْجُهٍ: وَجْهٍ تَعْرِفُهُ الْعَرَبُ مِنْ كَلَامِهَا، وَتَفْسِيرٌ لَا يُعْذَرُ أَحَدٌ بِجَهَالَتِهِ، وَتَفْسِيرٌ يَعْلَمُهُ الْعُلَمَاءُ، وَتَفْسِيرٌ لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا اللَّهُ " راجع لابن جرير الطبري (ت٣١٠هـ)جامع البيان في تأويل القرآن ٧٠/١، وراجع للفخر الرازي (ت: ٦٠٦هـ) مفاتيح الغيب ١٤٧/٧.

(٢) قال ابن جرير الطبري (ت: ٣١٠هـ) حدثني المثني قال، حدثنا عبد الله بن صالح قال، حدثني معاوية، عن علي، عن ابن عباس في قوله تعالى: "فاليوم ننساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا"، قال: نتركهم من الرحمة، كما تركوا أن يعملوا للقاء يومهم هذا. راجع لابن جرير الطبري (ت٣١٠هـ)جامع البيان في تأويل القرآن ٤٧٦/١٢

قال ابن كثير: « قال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس قال: نتركهم، كما تركوا لقاء يومهم هذا. وقال مجاهد: نتركهم في النار. وقال السدي: نتركهم من الرحمة، كما تركوا أن يعملوا للقاء يومهم هذا. وفي الصحيح أن الله تعالى يقول للعبد يوم القيامة: "ألم أزوجك؟ ألم أكرمك؟ ألم أسخر لك الخيل والإبل، وأذرك ترأس وتربع؟ فيقول: بلى. فيقول: أظننت أنك ملاقي؟ فيقول: لا. فيقول الله: فاليوم أنساك كما نسيتني» ا بن كثير (ت: ٧٧٤هـ)، تفسير القرآن العظيم٤٢٥/٣ تحقيق سامي بن محمد سلامة دار طيبة للنشر والتوزيع ط٢، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩ م. قال الدكتور محمد قمر الدولة في رسالته: ابن عباس صحابي، ومجاهد تابعي، وابن جرير من أئمة السلف المحدثين، وبناء عليه: فالتأويل عند السلف الصالح ولم يكن مقصورا على السادة الأشاعرة وغيرهم.



يجر إلى اللبس والإيهام، واستزلال العوام، وتطريق الشبهات إلى أصول الدين، وتعريض بعض كتاب الله تعالى لرجم الظنون»[1].

فمعلوم أن الحفاظ على سلامة الاعتقاد أحيانا يحتاج إلى التأويل الموافق للكتاب والسنة ضرورة؛ لأن الزائغين يتبعون المتشابه ويخوضون فيه **لغرضين**:

الأول: ابتغاء الفتنة التي تعني الاستهتار والغلو فيه، فتُتقرّر البدعة والباطل والضلال والفساد في الدين.

الثاني: ابتغاء تأويله، والذي يعني تفسيره بغير ما يوافق كتاب الله ولا سنة رسوله، أي بغير دليل ولا بيان، مثل: طلبهم أن الساعة متى تقوم، وأن مقادير الثواب والعقاب لكل عاص كم تكون، ومعلوم أن الله قال: ﴿ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ ﴾[2].[3].

إن الناظر في مبدأ ومنهجية التأويل عند السادة الأشاعرة يجد أن الأصل عندهم التفويض كما فعل السلف، قال الفخر الرازي: " لا يعلم المتشابه إلا الله، وهذا قول ابن عباس وعائشة ومالك بن أنس والكسائي والفراء، ومن المعتزلة قول أبي علي الجبائي وهو المختار عندنا"[4]. بالنسبة للعامة من الأمة؛ لاعتبارهم

(١) الإمام الجويني (ت: ٤٧٨هـ) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد صـ ٦٠ تحقيق أسعد تميم مؤسسة الكتب الثقافية ط١، ١٩٨٥م

(٢) سورة آل عمران: الآية ٧.

(٣) راجع للفخر الرازي، مفاتيح الغيب ١٤٥/٧.

(٤) راجع للفخر الرازي، مفاتيح الغيب ١٤٥/٧.



الأكثر عددا؛ لأنه في القول الثاني عطف الراسخين في العلة على لفظ الجلالة، فصار ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ ﴾ (١).

سبق وأكد على ذلك حجة الإسلام الغزالي(٥٠٥هـ) حين الحديث عن الاستواء؛ حيث قال: " الذي نراه اللائق بعوام الخلق: ألاّ يخاض بهم في هذه التأويلات، بل ينزع عن عقائدهم كل ما يوجب التشبيه ويدل على الحدوث، ويحقق عندهم أنه موجود ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ ﴾(٢). وإذا سألوا عن معاني هذه الآيات زجروا عنها، وقيل لهم: ليس هذا بعشِّكُم، فادرجوا عنه، فلكل علم رجال، ويُجاب بما أجاب بعض السلف؛ حيث سُئل عن الاستواء، فقال: الاستواء معلوم، والكيفية مجهولة، والسؤال عنه بدعة، والإيمان به واجب؛ وذلك لأن عقول العوام لا تتسع لقبول المعقولات، ولا إحاطتَهم باللغات تتسع لفهم توسعات العرب في الاستعارات، وأما العلماء ـ الراسخون في العلم ـ فاللائق بهم تعرفُ ذلك وتفهمه، ولست أقول: إن ذلك فرض عين، إذ لم يرد به تكليف، بل التكليف التنزيه عن كل ما يشبه بغيره، فأما معاني القرآن فلم يكلف الأعيان فهم جميعها"(٣)

<u>والمدقق يجد أن فرضية التأويل ليست بتكليف مباشر</u>، <u>وإنما بتكليف التنزيه عن كل تشبيه وتجسيم</u>، <u>ولا يقوم به إلا الحذاق الراسخون في العلم</u>،

---

(١) سورة آل عمران: الآية ٧. قال الفخر: «القول الثاني: أن الكلام إنما يتم عند قوله والراسخون في العلم وعلى هذا القول يكون العلم بالمتشابه حاصلا عند الله تعالى وعند الراسخين في العلم وهذا القول أيضا مروي عن ابن عباس ومجاهد والربيع بن أنس وأكثر المتكلمين» الفخر الرازي، مفاتيح الغيب ١٤٥/٧

(٢) سورة الشورى: الآية ١١.

(٣) حجة الإسلام الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد ٥٧/١، ٥٨ مكتبة الإيمان للنشر والتوزيع ط١، ٢٠١٤



بشرط طلب الضرورة إليه بدليل، يقول حجة الإسلام الغزالي: « ينبغي أن يكون بحثهم بقدر الضرورة، وتركهم الظاهر بضرورة البرهان القاطع»[1]. وقال جلال الدين الدواني(ت: ٩١٨هـ): «الأشاعرة... يتمسكون بالأحاديث الصحيحة المروية عنه ﷺوعن أصحابه رضي الله عنهم، ولا يتجاوزون عن ظواهرها إلا لضرورة، ولا يسترسلون مع عقولهم كالمعتزلة ومن يحذو حذوهم، ولا مع النقل عن غيرهم كالشيعة المتبعين لما روي عن أئمتهم لاعتقادهم العصمة فيهم»[2].

رابعا: الفرق فيما يخص التأويل بين الأشاعرة والمعتزلة والماتريدية.

هذا ما امتاز به السادة الأشاعرة عن غيرهم من الفرق الكلامية حين تناولوا الحديث عن التأويل، **فالمعتزلة أصحاب المنهج العقلي الخالص من أوله لمنتهاه**، أوّلوا كل ما ورد من أصول العقيدة مخالفا لأصولهم العقلية لاعتبارها بعيدة الاحتمال أي يقينية، حتى لو كان النص لا يحتاج إلى تأويل، فاتفقوا مع الأشاعرة على التنزيه المطلق لله تعالى - وهو حق - فقد قال القاضي عبدالجبار (ت: ٤١٥هـ): « كل ما كان مما لا يجوز إلا على الأجسام، فيجب نفيه عنه تعالى، وإذا ورد في القرآن آيات تقتضي بظاهرها التشبيه **وجب تأويلها**؛ لأن الألفاظ معرّضة للاحتمال، ودليل العقل بعيد عن الاحتمال، وهذا كله إذا كان الخلاف واقعا من جهة المعنى، فأما إن قيل إنه تعالى جسم بمعنى أنه تعالى موجود لا يحتاج في وجوده إلى غيره، فالمعنى صحيح والعبارة فاسدة؛ لأن هذه اللفظة موضوعه لما يقبل التزايد، فلا يصح إجراؤها عليه تعالى»[3].

---

(١) حجة الإسلام الغزالي، فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة صـ ٤٩ خرج أحاديثه وعلق عليه محمود بيجو الدار (بدون) ط١، ١٩٩٣م ١٤١٣هـ

(٢) العلامة جلال الدين الدواني، شرح العقائد العضدية صـ ٤١، ٤٢ (نسخة بدون بيانات)

(٣) القاضي عبدالجبار، المحيط بالتكليف صـ ٢٠٠ تحقيق عمر السيد عزمي المؤسسة المصرية العامة للتأليف والإنباء والنشر بدون تاريخ.

هذا الوجوب رفع عندهم ما يُسمّي بالضرورة عند السادة الأشاعرة لطلب التأويل، بمعنى أن التأويل ثابت عندهم على طول الخط اتساقا مع أصولهم الخمسة، بخلاف الأشاعرة الذين وضعوا الشروط والقيود للقيام بعملية التأويل، من أهمها الضرورة العقدية بدليل، والتي إذا انتفت عندهم كان التفويض أولى من التأويل.

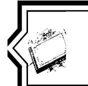
مع العلم أنهم اتفقوا مع السادة الأشاعرة في أنه لا يقوم بالتأويل إلا الراسخون في العلم العالمون بالتأويل، أي الذين ثبتوا فيه وتمكنوا، وعضوا فيه بضرس قاطع[1].

كذلك الماتريدية الذين اتفقوا مع الأشاعرة فى طلب التأويل عند الضرورة، لكنهم لم يحددوا الفئة المرجوة للقيام به كما فعل السادة الأشاعرة، يقول أبو المعين النسفي في الآيات المتشابهة: «يجب أن تصرف إلى وجه من التأويل يوافق التوحيد ولا يناقض الآية المحكمة »[2]. وذلك على عمومه من ناحية المتشابه ومن ناحية من يقوم بالتأويل.

---

(١) راجع: لأبي القاسم جارالله محمود بن عمر الزمخشري، الكشاف، ١/ ٣١٢ ضبط ومراجعة يوسف حمادي مكتبة مصر ط١، ٢٠١٠م.

(٢) أبو المعين النسفي، التمهيد لقواعد التوحيد صـ ٣٨ تحقيق محمد عبدالرحمن الشاغول المكتبة الأزهرية للتراث ٢٠٠٦م



المبحث الرابع: صفات المعاني سبع[1] قديمة قائمة بالذات وزائدة بمفهومها.

البين أن قضية الصفات من أبرز قضايا العقيدة التي جُعلت موضوعا للبحث والنظر بين الفرق والمدارس الكلامية، خاصّة صفات المعاني القائمة بالموصوف والموجبة له حكما، « فلا يكاد يذكر خلاف بين من يُعتد بخلافه من الفرق فيما يتعلق بصفات الله تعالي السلبية كالقدم والبقاء والمخالفة للحوادث والقيام بالنفس والوحدانية، وأما النزاع فقد ارتبط دائما بالصفات الإيجابية، وهي ما تسمي

(١) تنقسم الصفات إلي:

١ـ صفة نفسية وهي صفة الوجود وتعرف بأنها: صفة ثبوتية يدل الوصف بها علي نفس الذات دون معني زائد علي الذات.

٢ـ الصفات السلبية وهي: سلب ما لا يليق به سبحانه وتعالي، وهي القدم البقاء المخالفة للحوادث القيام بالنفس الوحدانية.

٣ـ صفات المعاني وهي: كل صفة قائمة بموصوف موجبة له حكما، وهي القدرة والإرادة والعلم والحياة والسمع والبصر والكلام. راجع: للإمام إبراهيم بن محمد بن أحمد الباجوري (ت: ١٢٧٧هـ) تحفة المريد علي جوهرة التوحيد صـ ١١٤: ١٧٠ تعليق لجنة من قسم العقيدة والفلسفة مكتبة كلية أصول الدين بالقاهرة٢٠١٠، ٢٠١١م

قسمها الإمام البيضاوي(ت٦٨٥هـ) في طوالع الأنوار إلي: " الصفات التي يتوقف عليها الأفعال وهي القدرة والعلم والحياة والإرادة، ومالا يتوقف عليها الفعل وهي السمع والبصر والكلام والبقاء والصفات الخبرية كاليد والوجه والاستواء والتكوين" الإمام البيضاوي(ت: ٦٨٥هـ) طوالع الأنوار صـ ٢٧٣: ٢٩٩ تحقيق: محمد ربيع الجوهري م دار الاعتصام القاهرة ط١، ١٩٩٨م.

بالصفات الوجودية[١]. أي التي تدل على معنى زائد ـ وتسمى صفات معاني ـ ».[٢]. **وقد تميز الأشاعرة** ـ أهل السنة والجماعة ـ بمنهجية في حديثهم عنها واعتقادهم بها؛ حيث **جعلوا لصفات المعاني السبع أحكاما أربعة**، ذكرها حجة الإسلام الغزالي في الاقتصاد في الاعتقاد[٣]. وقد جاءت على النحو التالي:

الحكم الأول: الصفات ليست عين الذات بل زائدة على الذات[٤].

---

(١) يُقصد بالوجودية، أي لها وجود في نفسها، سواء أكانت قديمة أم حادثة كعلمه تعالى وقدرته أو علمنا وقدرتنا. راجه للشيخ محمد بخيت المطيعي حاشته على الخريدة صـ ٧٥ المكتبة الأزهرية للتراث، ط٢٠٠٨م

(٢) أ. د. حسن محرم السيد الحويني، قضية الصفات الإلهية وأثرها في تشعب المذاهب واختلاف الفرق هامش صـ٣٤ دار الهدي للطباعة القاهرة ط ١٩٨٦م

(٣) حجة الإسلام الغزالي(ت: ٥٠٥هـ) الاقتصاد في الاعتقاد ١/ ١١٩ وما بعدها مكتبة الجامعة الأزهرية، مكتبة الإيمان للنشر والتوزيع ط١، ٢٠١٤م

(٤) الزيادة لا تقتصر على صفات المعاني فقط، بل تبدأ من عند الوجود وزيادته على الماهية عند أهل السنة والجماعة الأشاعرة في الواجب والممكن، وهذا ما تمسك به الفخر الرازي وغيره من السادة الأشاعرة، والسبب الذي حدا بالرازي وغيره عند بعض الباحثين إلى التمسك بمذهبه (زيادة الوجود على الماهية في الواجب والممكن) هو أن ثمة مسائل دينية يقف المرء حيالها عاجزا عن الوصول إلى حل لها بناء على مذهب الإمام الأشعري القائل (الوجود عين الماهية في الواجب والممكن) لأن هذا المذهب لا يتفق إطلاقا مع قياس الغائب على الشاهد، وهو قياس استخدمه المتكلمون في بعض مسائل العقيدة؛ بحيث رأيناه في بعض تلك المسائل دليلا من الأدلة وفي بعضها الآخر كان هو الدليل الوحيد، كمسألة رؤيته تعالى، وكذلك علمه تعالى.

فقول الإمام الأشعري بأن الوجود مشترك لفظي يعني أن لكل موجود حقيقة يخالف بها حقيقة الوجود الآخر، وإذ ذاك فإنه لا يصح قياس الغائب على الشاهد، أي أنه لا يلزم من كون وجودنا علة لصحة رؤيتنا في الشاهد، أي يكون وجوده تعالى علة في صحة رؤيته، وهي مشكلة لا حل لها في رأي بعض العلماء إلا بالتزام زيادة الوجود على الماهية في الممكن =



تُعدّ مسألة علاقة الذات بالصفات من المسائل العظيمة التي أخذت حيزا كبيرا من المناقشات، قال أبو المعين النسفي(ت٥٠٨هـ): « هذه مسألة عظيمة، كثيرة الشبه، جَمّة الحجج، اتسع فيها مجال الجدال، وفسح مكان الصيال، وكثر من أرباب النظر وأرباب النحل في فروعها وتوابعها النزاع والخصام »(١). وبيان رأي السادة الأشاعرة باعتباره مَعلَم في منهجهم ومذهبهم يستلزم استقراء رأي أشهر المدارس الكلامية والفلسفية والتي عُرضت بين رأيين:

الأول: زيادة الصفات على الذات.

الثاني: الصفات ليست زائدة بل هي عين الذات.

الرأي الأول: الاتفاق في الزيادة عند الأشاعرة والماتريدية والاختلاف في العدد

اختار السادة الأشاعرة في اعتقاداتهم القول بزيادة الصفات على الذات، قال الباقلاني(ت٤٠٣هـ): " الباري عالم بعلم قديم متعلق بجميع المعلومات، ولا يوصف علمه بأنه مكتسب ولا ضروري، وأنه قادر بقدرة قديمة شاملة لجميع المقدورات، مريد بإرادة قديمة متعلقة بجميع الكائنات، سميع بسمع قديم متعلق

=

والواجب معا، والقول بأن الوجود مشترك معنوي. والسؤال: لماذا قال الأشعري بهذا القول؟ وجواب ذلك أن قول الأشعري بأن وجود الشيء هو عين ماهيته يراد به في الحقيقة الرد على جمهور المعتزلة الذين زعموا أن المعدوم الممكن هو شيء وحقيقة وذات وله تقرر في الخارج منفك عن صفة الوجود، مما دعى كثير من العلماء إلى إلزام المعتزلة بقدم العالم. راجع لـ أ. د/ محمد عبدالمهيمن، قضية الوجود والعدم في علم الكلام ١٦٩، ١٧٠، ١٧١ رسالة دكتوراة تحت إشراف أ. د/ محمد عبدالفضيل القوصي (رحمه الله تعالى) بكلية أصول الدين بالقاهرة سنة ١٩٨٦م

(١) العلامة أبو المعين النسفي، تبصرة الأدلة ١ / ٤٣٣ تحقيق محمد الأنور حامد عيسى، المكتبة الأزهرية للتراث القاهرة ط١، ٢٠١١ م.



بجميع المسموعات، بصير ببصر قديم متعلق بجميع المبصرات، متكلم كلامه قديم متعلق بجميع المأمورات والمنهيات... ولو كانت هي هو لكانت خالقة فاعلة مثله"(١). وهذا يعني أنها ليست فاعلة وقدمها ناتج عن قدم الذات القائمة بها، ثم استشهد بقوله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾(٢). وقال حجة الإسلام الغزالي: « الصفات السبع التي دللنا عليها ليست هي الذات، بل هي زائدة على الذات، فصانع العالم عالم بعلم، حي بحياة، قادر بقدرة، هكذا في جميع الصفات»(٣). والمقصود بالزيادة هنا زيادة المفهوم وليس ذات.

اتفق السادة الماتُريدية مع الأشاعرة في زيادة الصفات على الذات، قال أبو المعين النسفي (ت: ٥٠٨هـ): « لمّا ثبت أنه حي عالم قادر سميع بصير، ثبت أن له حياة وعلما وقدرة وسمعا وبصرا »(٤). والثبوت هنا يعني أن الذات الأقدس يلزم أن يكون لها معان زائدة كالحياة والعلم وغير ذلك من الصفات، وحتى لا يميل الفهم في كونها زائدة قال الصابوني (ت: ٥٨٠هـ)(٥).: « صفات الله تعالى ليست

(١) القاضي أبو بكر الباقلاني، الإنصاف صـ ٣٨. تحقيق محمد زاهد بن الحسن الكوثري، مكتبة الخانجي القاهرة ط٥، ٢٠١٠م.

(٢) سورة الشورى: الآية ١١.

(٣) حجة الإسلام الغزالي(ت: ٥٠٥هـ) الاقتصاد في الاعتقاد ١/ ١١٩ وما بعدها مكتبة الجامعة الأزهرية، مكتبة الإيمان للنشر والتوزيع ط١، ٢٠١٤م

(٤) الإمام أبو المعين النسفي، التمهيد لقواعد التوحيد صـ ١٦٧ تحقيق حبيب الله حسن أحمد دار الطباعة المحمدية درب الأتراك ط١، ١٩٨٦م.

(٥) أحمد بن محمود بن أبي بكر الصابوني نور الدين أبو محمد له البداية في أصول الدين توفي ليلة الثلاثاء سادس عشر صفر سنة ثمانين وخمسمائة، تفقه الصابوني على شمس الأئمة الكردري وكانت وفاته وقت صلاة المغرب ودفن بمقبرة القضاة السبعة وله كتاب =



عين الذات كما زعمت الفلاسفة[١]. وليست غير الذات كما ذهبت الكرامية[٢]. بل نقول: كل صفة من صفات الله تعالى لا هي عين الذات ولا غير الذات، وكذا في صفة مع صفة أخرى لا هي عينها ولا غيرها »[٣]. فالصفات معان حقيقية قائمة بذاته تعالى زائدة عليها، والقول بأنها لاهي هو ولاهي غيره[٤]. عند أهل السنة والجماعة (الأشاعرة)دقيق للغاية؛ فليست هي هو من حيث المعنى؛ لأنّ معنى الذات غير معنى أي صفة من هذه الصفات، وليست هي غيره من حيث الحكم؛ لأن ما يلحق الذات من ناحية الحكم بالقدم والأزلية[٥]. يلحق الصفات التي تخصها، وبناء عليه: لا تعني الزيادة عند من اختارها تعدد للقدماء.

=

المغنى في أصول الدين. العلامة: أبو الفداء زين الدين بن قُطلُوبغا، تاج التراجم صـ ١٠٥ تحقيق محمد خير رمضان يوسف دار القلم، دمشق ط١، ١٤١٣ هـ ـ١٩٩٢م.

(١) المقصود بالفلاسفة هنا حكماء المسلمين كالفارابي وابن سينا وغيرهم وهم الذين يكون قولهم وفعلهم موافقا للسنة. راجع: للعلامة الجرجاني ـ التعريفات ـ باب الحاء صـ ٨٢

(٢) الكرّاميّة: أصحاب أبي عبد الله محمد بن كرام، قال الشهرستاني: إنما عددناه من الصفاتية لأنه كان ممن يثبت الصفات إلا أنه ينتهي فيها إلى التجسيم والتشبيه، وهم طوائف بلغ عددهم إلى اثنتي عشرة فرقة، وأصولها ست العابدية، والتونية، والزرينية، والإسحاقية، والواحدية. وأقربهم الهيصمية. راجع للعلامة الشهرستاني ـ الملل والنحل جـ ١ صـ ١٠٨

(٣) العلامة نور الصابوني، البداية من الكفاية في الهداية في أصول الدين صـ ٥١ تحقيق د/ فتح الله خليف دار المعارف مصر لسنة ١٩٦٩م.

(٤) راجع: للشهرستاني، الملل والنحل ١/ ٩٥ مكتبة ومطبعة الحلبي.

(٥) نقول: كل قديم أزلي، وليس كل أزلي قديم؛ لأن القديم لا أول لوجوده، أما الأزلي لا أول له وجودا وعدما، فبينهما عموم وخصوص مطلق، وقد يقول البعض إنهما مترادفان.



موضع الاختلاف بين الأشاعرة والماتريدية في صفات المعاني:

إذا كان كل من الأشاعرة والماتريدية متفقين على الزيادة، إلا أنهم اختلفوا في عدد صفات المعاني محل الزيادة وعدمها، فهي عند الأشاعرة سبع، وعند الماتريدية ثمان؛ لأنهم قالوا بصفة التكوين، قال صاحب نظم الفرائد: « ذهب مشايخ الحنفية ـ أي في الاعتقاد ـ إلي أن التكوين صفة أزلية لله تعالي كما في التأويلات للشيخ أبي منصور الماتريدي... وذهب مشايخ الأشاعرة إلي أن التكوين ليس صفة له تعالي بل أمر اعتباري يحصل في العقل من نسبة المؤثر إلي الأثر»(١).

يقول أبو المعين النسفي(ت: ٥٠٨هـ) في معني التكوين: «اعلم أن التكوين والتخليق والخلق والإيجاد والإحداث والاختراع أسماء مترادفة، يراد بها كلها معني واحد، وهو إخراج المعدوم من العدم إلي الوجود... **والتكوين صفة أزلية قائمة بذات الله تعالي**، كصفة العلم والقدرة والسمع والبصر، فكان التكوين أزليا والمكوَّن حادثا، كالقدرة كانت أزلية والمقدور حادثا»(٢).

---

(١) الشيخ عبدالرحيم بن علي والشهير بشيخ زاده (ت: ٩٤٤هـ)نظم الفرائد صـ ١٧ المطبعة الأدبية بسوق الخضار القديم ط١، ١٣١٧هـ.

(٢) أبو المعين ميمون بن محمد النسفي (ت: ٥٠٨هـ)، تبصرة الأدلة في أصول الدين ١/ ٣٠٦ ـ ـ تحقيق كلود سلامة الجفان والجابي للطباعة والنشر قبرص ط١، ١٩٩٠م، وجمال الدين أحمد بن محمد بن سعيد الغزنوي الحنفي (ت: ٥٩٣هـ) أصول الدين صـ ١١٢ تحقيق: د. عمر وفيق الداعوق ـ دار البشائر الإسلامية ـ بيروت ـ لبنان ط١، ١٤١٩ ـ ١٩٩٨، أبو البركات النسفي (ت: ٧١٠هـ) عمدة العقائد من تراث المدرسة الماتريدية صـ ١١٧ تحقيق: د. عبدالله محمد عبدالله إسماعيل المكتبة الأزهرية للتراث، ٢٠١٣م، أبو اليسر البزدوي أصول الدين صـ ٧٦ تحقيق د. هانز بيتر ضبط وتعليق د. أحمد حجازي، المكتبة الأزهرية للتراث القاهرة، ٢٠٠٥م.



ومما سبق يتبين لنا أن التكوين عند الماتريدية صفة من صفات المعاني، لها عمل المنوط بها، وهو الإخراج من العدم وهذا المعني مباين لموقف الأشاعرة.

حيث ذكر صاحب المقاصد موقف السادة الأشاعرة، فقال: « لا نسلم أن التأثير والإيجاد كذلك، بل هو معني يُعقل من إضافة المؤثر إلي الأثر، فلا يكون إلا فيما لا يزال، ولا يفتقر إلا إلي القدرة والإرادة... ـ والتكوين عند الأشاعرة ـ حينئذ يعود إلي صفة الكلام... ـ والتكوين ليس صفة؛ لأنه لو كان صفة ـ إنما يصح اتصافه به في الأزل، ولا نسلم أن التكوين والإيجاد بالفعل كذلك»[1]. وهكذا: نري صفة التكوين تفرق بين الأشاعرة والماتريدية.

الرأي الثاني: عدم الزيادة عند الفلاسفة والمعتزلة

اختار كل من الفلاسفة والمعتزلة أن الصفات عين الذات وليست زائدة عليها، أما عن الفلاسفة، فقد قال الفارابي(ت: ٣٣٩هـ): « واجب الوجود بذاته لا جنس له، ولا فصل له، ولا نوع له، ولا ندّ، واجب الوجود لا مقوّم له، ولا موضوع له، ولا عوارض له... فهو ينال الكل من ذاته، فعلمه بالكل بعد ذاته وعلمه بذاته نفس ذاته، فيكثر علمه بالكل كثرةً بعد ذاته ويتحد الكل بالنسبة إلى ذاته، فهو الكل في وحده »[2].

---

(١) السعد التفتازاني(ت: ٧٩٣هـ)، شرح المقاصد ٣/ ١٢٥، ١٢٦. ويراجع أيضا ما نقل عن شرح العمدة في عقيدة أهل السنة والجماعة المسمي بالاعتماد في الاعتقاد، لأبي البركات النسفي (ت: ٧١٠هـ) صـ ٧٩ تحقيق: عبدالله محمد عبدالله اسماعيل، الدار للطباعة الزقازيق ط٢، ٢٠١٠م.

(٢) أبو نصر الفارابي، فصوص الحكم ضمن كتاب الثمرة المرضية في بعض الرسالات الفارابية صـ ٢٦٦ تحقيق د / عماد نبيل دار الفارابي بيروت للنشر والتوزيع ط١، ٢٠١٢م



ويقول ابن سينا (ت: ٤٢٨هـ) حين أراد أن يتكلم عن صفة العلم والقدرة والإرادة والحياة: « فلا حياة منه غير العلم وكل ذلك له بذاته... وإذا عقلت صفات الأول الحق على هذه الجهة لم يوجد فيها شيء يوجب لذاته أجزاء أو كثرة بوجه من الوجوه»(١). وقال في عيون الحكمة: « فكونه عالما لنظام الكل الحَسَن المختار هو كونه قادرا بلا اثنينية ولا غيرية، وهذه الصفات له لأجل اعتبار ذاته، وأما ذاته فلا تتكثر كما علمت بالأحوال والصفات»(٢). وبهذا لا يوجد عند الفلاسفة صفات معاني زائدة على الذات.

أما المعتزلة فقد ذهبوا إلى القول بأن الصفات ليست زائدة علي الذات(٣). ويوصف بها وهي عين الذات؛ وذلك لقولهم بالتوحيد الخالص الذي لا تعدد فيه، والقول بالصفات قول بتعدد القدماء(٤). ـ علي حسب رأيهم ـ، وقد اعتمدوا في ذلك

---

(١) الشيخ الرئيس ابن سينا، النجاة ص٢٥٠، ٢٥١ مكتبة مصطفى بابي الحلبي وأولاده بمصر ط٢، ١٩٣٨م

(٢) الشيخ الرئيس ابن سينا، عيون الحكمة صـ ٥٨، ٥٩ ـ تحقيق د/ عبدالرحمن بدوي ـ دار القلم بيروت لبنان ط٢، ١٩٨٠م.

(٣) نبه إلى ذلك الإمام الأشعري(ت: ٣٣٠هـ)فقال: « وهذا قول أخذوه عن إخوانهم من المتفلسفة » الإمام الأشعري، مقالات الإسلاميين م ٢ صـ ٤٨٣ ـ تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد مكتبة النهضة المصرية القاهرة ط١، ١٣٦٩هـ ١٩٥٠م. قال الشهرستاني(ت: ٥٤٨هـ): « إنما اقتبس هذا الرأي من الفلاسفة الذين اعتقدوا أن ذاته واحدة لا كثرة فيها بوجه، وإنما الصفات ليست وراء الذات معاني قائمة بذاته، بل هي ذاته » الشهرستاني، الملل والنحل صـ ٥٠

(٤) راجع: للعلامة الملاحمي، الفائق صـ ٦٥ تحقيق فيصل بدير عون دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة طبعة ٢٠١٠م. قال القاضي عبدالجبار: " إنه لا يجوز أن يستحق هذه الصفات لمعان قديمة؛ لأنه تعالى لو كان يستحق هذه =الصفات لمعان قديمة، وقد ثبت أن القديم إنما يخالف مخالفة بكونه قديما " القاضي عبدالجبار ـ شرح الأصول الخمسة ـ صـ =



علي أن ذاته تعالي تتميز بوجوب الوجود عن غيرها من الذوات، وعلي هذا يصح لنا أن نصفه بالقدرة والعلم والحياة من غير استدعاء لأمر زائد.

ونقل القاضي عبدالجبار (ت: ٤١٥هـ) عن أبي علي الجبائي(ت: ٣٠٣هـ)، فقال: « عند شيخنا أبي علي أنه تعالى يستحق هذه الصفات الأربع التي هي كونه قادرا عالما حيا موجودا لذاته، وعند شيخنا أبي هاشم ـ (ت: ٣٢١هـ)ـ يستحقها لما هو عليه في ذاته، وقال أبو الهذيل إنه تعالى عالم بعلم هو هو»(١). وهم بذلك يدعون المحافظة على التنزيهات، ولا يخفى أن ما ذكره المعتزلة من نفي زيادة معنى الصفات على الذات له مرده لديهم، والمسألة ليست من قواطع أصول الدين، وإنما هي مما يجتهد فيه المجتهدون.

وبناءً على ما سبق: يكون معنى الصفة عند كل من الفلاسفة والمعتزلة لا يتعدى وصف(٢). الواصف، أما عند الاشاعرة والماتريدية فهي معان حقيقية قائمة بذاته تعالى.

=

١٨٦ ـ تحقيق د/ عبدالكريم عثمان مكتبة وهبة القاهرة سنة البطع ٢٠١٠م وهذا يعني أن إثبات صفات زائدة على الذات يعني إثبات قدماء، فلو أثبتنا صفات قديمة لشاركت الباري في القدم وهو أخص الوصف عندهم.

(١) القاضي عبدالجبار، شرح الأصول الخمسة صـ ١٧٤، ١٧٥

(٢) الوصف: هو الحكم الذي يصدر على ذات الموصوف. راجع للعلامة التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم جـ ١ صـ ٣٦٤. وبناءً عليه: فالصفة والوصف يتلاقيان من ناحية قيامهما بالذات. وقد ذهب الباقلاني(ت ٤٠٣هـ) إلى بيان الفرق بين الصفة والوصف، فذكر أن الصفة: "هي الشيء الذي يوجد بالموصوف، أو يكون له، أو يُكسِبه الوصف الذي هو النعت الذي يصدر عن الصفة " القاضي أبو بكر محمد بن الطيب =



الحكم الثاني: قيام الصفات بالذات.

لا يمكن أبدا أن تقوم الصفة بذاتها؛ لاتفاقنا أنها معنى يحتاج لذات يقوم بها؛ لذا: صفات الله تعالى لا تقوم إلا بذاته تعالى، يقول حجة الإسلام الغزالي(ت:

=

الباقلاني، التمهيد صـ ٢١٣ عنى بتصحيحه ونشره الأب رتشرد يوسف مكارثي المكتبة الشرقية بيروت طبعة سنة ١٩٥٧م.

أحكام الصفة: ذهب العلامة الباقلاني (ت: ٤٠٣هـ) إلى أنها تدور بين أمرين:

الأول: أن تكون لازمة، وذِكر أنها إن كانت لازمة كان حكمها أن تكسب من وجدت به حكما يخالف حكم من ليست له تلك الصفة، نحو حياة الباري سبحانه وقدرته وعلمه وكلامه وإرادته.

الثاني: إن كانت غير لازمة فإنها تكون من صفاته الثابتة الموجبة له مفارقة من ليس على هذه الصفات، وإن لم يتغير القديم سبحانه بوجودها عن حالة كان عليها، فلم يكن قط سبحانه موجودا وليس بذي حياة ولا علم ولا قدرة ولا سمع ولا بصر. راجع للقاضي أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني، التمهيد صـ ٢١٣.

أما الوصف فقد قَالَ الماتُريدي (ت: ٣٣٣هـ) " الْأَصْل أَن الْوَصْف بِالْكَلَام وَالْعلم وَالْفِعْل الْحَمد عَلَيْهِ إِنَّمَا هُوَ وصف بِالْبَرَاءَةِ من الْآفَات والتعالى عَن الْعُيُوب" العلامة محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي، التوحيد صـ ٥٥ تحقيق د. فتح الله خليف دار الجامعات المصرية – الإسكندرية. وذكر الباقلاني(ت: ٤٠٣هـ) أنه: قول الواصف لله تعالى ولغيره بأنه عالم حي قادر منعم متفضل" القاضي أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني، التمهيد صـ ٤٥. وبناءً عليه: فالوصف الذي يقوم به الواصف، إنما يقدم حكما يمكن الوقوف عليه، وهو غير الصفة على ناحية صحيحة.

أحكام الوصف: ذكر الباقلاني (ت٤٠٣هـ) أحكام الوصف، وبيّن أمرين:

الأول: الكلام المسموع.

الثاني: العبارة الدالة عليه غير الصفة القائمة بالله تعالى التي لوجودها به يكون عالما وقادرا ومريدا. راجع: للقاضي أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني، التمهيد صـ ٢١٤.



٥٠٥هـ): « ندعي أن هذه الصفات كلها قائمة بذاته، لا يجوز أن يقوم شيء منها بغير ذاته، سواء كان في محل أو لم يكن في محل. وأما المعتزلة فإنهم حكموا بأن الإرادة لا تقوم بذاته تعالى، فإنها حادثة وليس هو محلاً للحوادث»[١]. وقال الشهرستاني(ت: ٥٤٨هـ) إن « هذه الصفات زائدة على ذاته تعالى، وهي صفات أزلية، ومعان قائمة بذاته»[٢]. والإمامان الغزالي والشهرستاني بذلك يثبتان مَعْلَما ومنهجا للأشاعرة تميزوا به عن المعتزلة الذين أثبتوا أن لبعض الصفات قياما بغير الذات[٣].

الحكم الثالث: قدم الصفات.

أخذت صفات المعاني الحكم بالقدم لكونها تتعلق بالذات القديمة والأزلية[٤]. وقد ذكر الإمام الغزالي الحجة في كونها قديمة، فقال: « لو كانت حادثة... لكان القديم محلا للحوادث، وهو محال»[٥]. ومعلوم أن المعتزلة قالت بحدوث الإرادة[١]. والكلام[٢].

---

(١) حجة الإسلام الغزالي(ت: ٥٠٥هـ) الاقتصاد في الاعتقاد ١/ ١٢٦ وراجع للقاضي عبدالجبار، شرح الأصول الخمسة صـ ٤٢٩ راجع: للقاضي عبدالجبار، المغني ٦/ ٣ جزء الإرادة.

(٢) العلامة الشهرستاني، نهاية الإقدام في علم الكلام صـ ١٧٥ حرره وصححه ألفريد جيوم مكتبة الثقافة الدينية ط١، ٢٠٠٩م. وقد نقل الشهرستاني عن الأشعري هذا الرأي. راجع له، الملل والنحل جـ ١صـ ٩٥ تحقيق محمد سيد كيلاني مؤسسة الحلبي بدون تاريخ.

(٣) راجع: للقاضي عبدالجبار، شرح الأصول الخمسة صـ ٤٢٩، والمغني ٦/ ٣.

(٤) نقول: كل قديم أزلي، وليس كل أزلي قديم؛ لأن القديم لا أول لوجوده، أما الأزلي لا أول له وجودا وعدما، فبينهما عموم وخصوص مطلق، وقد يقول البعض إنهما مترادفان.

(٥) حجة الإسلام الغزالي(ت: ٥٠٥هـ) الاقتصاد في الاعتقاد ١/ ١٢٧ استدل الغزالي على استحالة ذلك بثلاثة أوجه:

=



الحكم الرابع: صدق صفاته عليه أزلا وأبدا.

قال حجة الإسلام الغزالي: «أن الأسماء المشتقة لله تعالى من هذه الصفات صادقة عليه أزلا وأبدا، فهو تعالى كان ولا يزال حيا، قادرا، عالما، مريدا، سميعا بصيرا، متكلما»[٣]. وبناء علي ما سبق من أحكام نجد الآتي:

انفرد وتميز الأشاعرة بمَعْلَم ومنهج عنوانه: (صفات المعاني سبع، وأنها زائدة على ذاته تعالى قائمة بها قديمة قدمها).

- **فائدة مُهمّة:**

ما ذُكر فيما يخص من الصفات لا يعني أن أهل السنة والجماعة الأشاعرة يحصرون اعتقادهم في هذه السبع فقط، بل يؤمنون ويعتقدون بكل

=

الأول: أن الحادث جائز الوجود، والقديم واجب الوجود ولو تطرق الجواز إلى صفاته لكان ذلك مناقضا لوجوب وجوده تعالى. الوجه الثاني: لو قدر حلول حادث بذاته فلا يخلو من أن ينتهي الأمر إلى حادث يستحيل قبله حادث أو اتصافه بحوادث لا تنتهي وكلاهما محال. الوجه الثالث: قبل قيام الحادث بذاته، فهو قبل ذلك إما أن يتصف بضد ذلك الحادث أو الانفكاك عنه، هذا الضد أو الانفكاك إن كان قديما استحال بطلانه وزواله، وإن كان حادث كان قبله حادث لا محال، وهذا يؤدي إلى حوادث لا أول لها وهو محال. نفص المصدر صـ ١٢٨، ١٢٩.

(١) راجع: للقاضي عبدالجبار، شرح الأصول الخمسة صـ ٤٢٩.

(٢) راجع: للقاضي عبدالجبار، شرح الأصول الخمسة صـ ٥١٧، ٥٢٠. وللملاحمي (ت: ٨٩٥هـ)الفائق في أصول الدين صـ ٢٣٣ دار الكتب والوثائق القومية ط٢٠١٠م.

(٣) حجة الإسلام الغزالي(ت: ٥٠٥هـ) الاقتصاد في الاعتقاد ١/ ١٣٨.

ما وَصَفَ الله به نفسه في قرآنه، وجاء على لسان رسوله ﷺ وهو لا ينطق عن الهوى، وإنما الكلام في السبع؛ لأنها كانت محل خلاف وبحث بين الفرق الكلامية.

يقول الشيخ محمد بخيت المطيعي: « لعلّ اقتصار الخلف علي هذه الصفات السبع؛ لأنها هي التي كانت مدار البحث بين علماء الكلام، وإلا فالصفات الثبوتية التي وصف الله بها نفسه على لسان رسله في كتبه المنزلة عليهم، وفي الأحاديث النبوية لا تنحصر في هذه السبع، فقد وصف نفسه بالحي، والقدير، والمريد، والعليم، والسميع، والبصير، والحليم، والحكيم، والملك، والمؤمن، والمهيمن، والعزيز، والجبار، والمتكبر، والعظيم، والرازق، وذي القوة والمتين، وبالمشيئة، وبالرضا، وبالمكر، وبالكيد، والاستواء علي العرش، وبسط اليد، والإنفاق، وغير ذلك، كثير في آيات القرآن والأحاديث، والواجب علي المُكلَّف أن يصف الله ـ تعالى ـ بما وصف به نفسه من الصفات الثبوتية، وأن يثبت كل ما أثبته الله لنفسه مع التنزيه وهي المماثلة للحوادث، ولا وجه للحصر في السبع إلا من هذا الطريق الذي قلناه» (١).

(١) الشيخ محمد بخيت المطيعي(ت: ١٣٥٤هـ)، القول المفيد للمطيعي صـ ٦٠، ٦١دار البصائر القاهرة، ط١، ٢٠١١م.

والمدقق يجد أن الصفات أكثر من سبع، وهذا فيما ورد في كتاب الله تعالى وسنة رسوله، وبيان الشيخ رحمه الله تعالى أن علة الانحصار في السبع لكونها مدارَ البحث بين علماء الكلام.

ولعلّ ما اختاره الشيخ المطيعي أنها مدار البحث بين علماء الكلام، نراه جليا في تقسيم البيضاوي[1] لها في طوالع الأنوار إلي: « الصفات التي يتوقف عليها الأفعال وهي القدرة، والعلم، والحياة، والإرادة، ومالا يتوقف عليها الفعل وهي السمع، والبصر، والكلام، والصفات الخبرية كاليد، والوجه، والاستواء، والتكوين»[2] وهذا التقسيم هو الذي يندرج تحته كل الصفات، السبع وغيرها؛ لذا: أختار أن الاقتصار على هذه السبع لاشتمالها كل ما وُصِف الله تعالى به؛ لذا: اقتصر البحث فيها، وتشابك المتكلمون بسببها.

---

(١) البَيْضاوي(٠٠٠: ٦٨٥ هـ = ٠٠٠: ١٢٨٦ م)هو: عبد الله بن عمر بن محمد بن علي الشيرازي، ناصر الدين البيضاوي، قاض، مفسر، علامة، ولد في المدينة البيضاء (بفارس - قرب شيراز)، من تصانيفه: (أنوار التنزيل وأسرار التأويل) و(طوالع الأنوار) و(منهاج الوصول إلى علم الأصول). راجع للزركلي، الأعلام ٤/١١٠.

(٢) الإمام البيضاوي، طوالع الأنوارصـ ٢٧٣: ٢٩٩، تحقيق: محمد ربيع الجوهري، دار الاعتصام، القاهرة، ط١، ١٩٩٨م

الخاتمة:

أولًا: أهم النتائج

١ـ الأشاعرة هم الذين حملوا لواء الدين عقيدة وشريعة على مدار العصور المختلفة، سالكين نهجه ﷺ، ولقبهم بأنهم أهل السنة والجماعة لم يكن أبدا من فراغ أو مجاملة لأحد، بل بالمطابقة بين ما كان عليه سلف الأمة وما هم عليه، والواقعة بشهادة وأقوال هؤلاء الأجلاء الأكابر من جمع علماء الأمة وسلفها، علامتهم أنهم الذين التزموا وأثبتوا قدسية النص مع كامل التنزيه له سبحانه وتعالى من غير تعطيل أو تشبيه، فهي الناصرة لعقائد السلف بالنقل والعقل في ناحتين:

الأولى: في شرحها وبيان رونقها ويقينها.

الثانية: في الرد على المبتدعة من القدرية والرافضة وغيرهم بطريقة منهجية لم يسبق الإمامَ الأشعريَّ ـ رضي الله تعالى عنه ـ أحدٌ إليها؛ لذا: كانت الأشعرية أعيان أهل السنة ونصار الشريعة، من طعن فيهم فقد طعن على أهل السنة.

٢ـ يعدّ الإمام الغزالي ـ رحمه الله تعالى ـ هو محور الارتكاز في رسم وبيان المعالم المنهجية للسادة الأشعرية(أهل السنة والجماعة) في عبارات واضحة وصورة نهائية أسس لها قبْله الإمامُ الأشعريُّ ـ رحمه الله تعالى ـ، وقد تلقاها علماء المدرسة من بعدهما بالقبول، وصارت كالخريطة الفكرية التي تميزهم عن غيرهم من الفرق الكلامية أو الفلسفية.

٣ـ <u>(التأسيس العقلي) هو:</u> وضع القاعدة الكلامية بالجوهر الخفيّ ـ العقل الذي لا يعلم سره إلا الله تعالى ـ الحامل لقوة بها التمييز واكتساب العلم المؤدي لليقين؛ لإفادة معنى أو أمر لم يكن أصلا قبله، فتصير هي الأصل لما بعدها من الأدلة النقلية.

٤- وضع القرآن الكريم جذور منهجية التأسيس العقلي، وذلك كما في محاورات خليل الله إبراهيم ونبي الله موسى عليهما السلام، وكل ما فعله السادة الأشاعرة هو استخدام المنهجية العقلية التي نطق بها القرآن في حكايته عن الأنبياء.

٥- قاعدة ومنهجية التأسيس العقلي بدأ بلورتها الإمام الأشعري في حديثه عن إثبات الصانع، ثم الإمام الجويني حين بين أن أصول العقائد منها ما يدرك بالعقل فقط، ومنها ما يدرك بالسمع فقط، ومنها ما يدرك بالعقل والسمع، ثم أتمها الإمام الغزالي حين قال: **كل ما تقدم في الرتبة عن كلام السمع يستحيل إثباته بكلام السمع، وهذا يعني أن بنيان العقيدة الإسلامية قائم على اليقين العقلي**.

٦- اتفاق الأشاعرة والماتريدية والمعتزلة على منهجية التأسيس العقلي لا يعني التطابق فيما بينهم، فالأشاعرة جعلوه عقليا مقيدا بعمل ووقت معين، وبعده يتقدم السمع المبني في دلالته على يقين العقل عندهم، أما الماتريدية زادوا عليهم احتياجه لإشارة من السمع، وكذلك المعتزلة الذين أثبتوا سلطان العقل في كافّة المراحل وقدموه على السمع دوما.

٧- **إن الفَرْق** بين قول أهل السنة والجماعة - الأشاعرة - **النافين** للإيجاب، والوجوب والضرورة اللزومية بين السبب والمسبب والتوليد، وأن يكون العبد خالقا لفعل نفسه، **وبين الفلاسفة والمعتزلة** القائلون بهذه الأقوال، مبني على أصل وأساس **إسناد جميع الممكنات إلى الله تعالى من غير توسط بعضها في حصول بعض، إذعانا لعموم سلطة إرادة الله تعالى على الكائنات، فليس الله تعالى خالقا للنار مفوضا إليها فعل الإحراق، وليس مرسل الريح وهي محركة الغصن والورق، بل الإحراق وتحريك الغصن والورق أيضا من الله تعالى من غير واسطة، وإنما سنته أن يقترن إحراقه بحالة مماسة النار، وتحريكه الغصن والأوراق بحالة إهباب الريح**، بهذا المَعْلَم وهذه المنهجية امتاز الأشاعرة عن غيرهم من الفرق

الكلامية والفلسفية، فقد تعاملوا مع مقام الألوهية مؤكدين ضرورة التقديس والتعظيم، وأعلنوا موقنين طلاقة الإرادة والقدرة الإلهية، وأنه لا واسطة بين الله تعالى والعبد.

٨- إن المدقق يجد أن فرضية التأويل ليست بتكليف مباشر، وإنما بتكليف التنزيه عن كل تشبيه وتجسيم، ولا يقوم به إلا الحذاق الراسخون في العلم، بشرط طلب الضرورة إليه بدليل.

٩- الأشاعرة قالوا بالتأويل لضرورة وبدليل بخلاف المعتزلة الذين جعلوه واجبا من غير ضرورة، فالتأويل ثابت عندهم على طول الخط اتساقا مع أصولهم الخمسة، بخلاف الأشاعرة الذين وضعوا الشروط والقيود للقيام بعملية التأويل، من أهمها الضرورة العقدية بدليل، والتي إذا انتفت عندهم كان التفويض أولى من التأويل، ولا يقوم به إلا الراسخون في العلم. كذلك الماتريدية الذين اتفقوا مع الأشاعرة في طلب التأويل عند الضرورة، لكنهم لم يحددوا الفئة المرجوة للقيام به كما فعل السادة الأشاعرة.

١٠- ارتبط النزاع دائما بالصفات الإيجابية، وهي ما تسمي بالصفات الوجودية، أي التي تدل علي معني زائد، وتسمي صفات المعاني السبع، والتي اندرج تحتها كل الصفات الواردة في القرآن والثابتة للذات الإلهية؛ هذه السبع لكونها محل النقاش بين المدارس الكلامية، وقد تميز الأشاعرة في حديثهم عن هذا الأصل بالآتي:

أولا: كونها أي الصفات زائدة على الذات من ناحية المفهوم لا من ناحية الماصدق أمر متفق عليه بين الأشاعرة والماتريدية، لكنْ اختلافهم من ناحية العدد، فهي عند الأشاعرة سبع، وعند الماتريدية ثمان بزيادة صفة التكوين.

ثانيا: إذا كانت الصفات عند الأشاعرة قد ثبت لها الزيادة من ناحية المفهوم إلا أنها عند الفلاسفة والمعتزلة عين الذات وليست زائدة، أضف إلى ذلك أن الفلاسفة ردوها كلها لصفة العلم؛ حيث كانت القدرة تعني العلم، وكذا الإرادة وباقي الصفات.

ثالثا: معنى الصفة عند كل من الفلاسفة والمعتزلة لا يتعدى وصف الواصف، أما عند الأشاعرة والماتريدية فهي معان حقيقية قائمة بذاته تعالى.

رابعا: صفاته تعالى قائمة بذاته تعالى وقديمة بقدم الذات التي تقوم بها عند الأشاعرة، لكنّ المعتزلة قالوا بعدم قيام الإرادة بذاته تعالى؛ لأنها عندهم حادثة موجودة لا في محل، والإرادة والكلام عند المعتزلة من الصفات الحادثة خلافا للأشاعرة.

ثانيا: **أهم التوصيات**:

ضرورة قراءة التراث الإسلامي في موضوعية ودقة تامّة؛ وذلك للتمكن من معرفة الأبعاد الأصولية والأساسية التي تقوم عليها الأفكار حتى وإن لم يعلن عنها، وكذلك بيان المقصد النزيه التي كتب به كثير منه.

ضرورة الاهتمام بفكر أهل السنة والجماعة الأشاعرة؛ لكونه ركيزة الانطلاق في بحور العلوم المختلفة كعلم الفلسفة وغيره من العلوم.



المصادر والمراجع

١ـ القرآن الكريم
٢ـ كتب السنة النبوية
٣ـ إبراهيم بن محمد بن أحمد الباجوري (ت: ١٢٧٧هـ) تحفة المريد علي جوهرة التوحيد تعليق لجنة من قسم العقيدة والفلسفة مكتبة كلية أصول الدين بالقاهرة٢٠١٠، ٢٠١١م
٤ـ ابن جرير الطبري (ت٣١٠هـ)جامع البيان في تأويل القرآن وراجع للفخر الرازي (ت: ٦٠٦هـ) مفاتيح الغيب ١٤٧/٧.
٥ـ ابن سينا النجاة مكتبة مصطفى بابي الحلبي وأولاده بمصر ط٢، ١٩٣٨م
• عيون الحكمة تحقيق عبدالرحمن بدوي، دار القلم بيروت لبنان ط٢، ١٩٨٠م
٦ـ أبو القاسم جارالله محمود بن عمر الزمخشري، الكشاف، ضبط ومراجعة يوسف حمادي مكتبة مصر ط١، ٢٠١٠م
٧ـ أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي (ت: ٨٧٥هـ) الجواهر الحسان في تفسير القرآن تحقيق الشيخ محمد علي معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود دار إحياء التراث العربي – بيروت ط١ـ ١٤١٨ هـ
٨ـ أبو البركات النسفي (ت: ٧١٠هـ) شرح العمدة في عقيدة أهل السنة والجماعة المسمي بالاعتماد في الاعتقاد تحقيق عبدالله محمد عبدالله اسماعيل الدار للطباعة الزقازيق ط٢، ٢٠١٠م
٩ـ أبو البركات النسفي (ت: ٧١٠هـ) عمدة العقائد من تراث المدرسة الماتريدية تحقيق د. عبدالله محمد عبدالله إسماعيل المكتبة الأزهرية للتراث، ٢٠١٣م
١٠ـ أبو الحسن الأشعري (ت: ٣٣٠هـ) اللمع في الرد علي أهل الزيغ والبدع صححه وقدم له د. حمودة غرابة مكتبة الخانجي بالقاهرة ط٢٠١٠,١م مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد شركة أبناء شريف الأنصاري للطباعة والنشر المكتبة العصرية بيروت، ١٤١١هـ ١٩٩٠م
١١ـ أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي (ت: ٦٣١هـ) غاية المرام في علم الكلام تحقيق حسن محمود عبد اللطيف المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ـ القاهرة بدون تاريخ
١٢ـ أبو الحسين عبدالرحيم بن محمد بن عثمان الخياط المعتزلي، الانتصار والرد على ابن الروندي الملحد تحقيق د/ نيبرج، مكتبة الدار العربية للكتاب ط١، ١٩٢٥ م
١٣ـ أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي (ت: ٦٨١هـ) وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان تحقيق: إحسان عباس دار صادر – بيروت الطبعة: ١٩٠٠م

١٤- أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت: ٧٧٤هـ) تفسير القرآن العظيم تحقيق سامي بن محمد سلامة دار طيبة للنشر والتوزيع ط٢، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩ م وطبعة دار المنار بدون تاريخ.
١٥- أبو الفداء زين الدين بن قُطلُوبغا، تاج التراجم تحقيق محمد خير رمضان يوسف دار القلم – دمشق ط١، ١٤١٣ هـ -١٩٩٢م
١٦- أبو القاسم الزمخشري(ت: ٥٣٨هـ) المنهاج في أصول الدين تحقيق عباس حسين عيسي شرف الدين - مكتبة مركز بدر العلمي والثقافي صنعاء ٢٠٠٤م.
- الكشاف شرح وضبط ومراجعة يوسف الحمادي مكتبة مصر ط١، ٢٠١٠م وطبعة دار الكتاب العربي – بيرو ط٣ - ١٤٠٧ هـ.
١٧- أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر (ت ٥٧١هـ) تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري دار الكتاب العربي – بيروت ط٣، ١٤٠٤هـ
١٨- أبو المعين النسفي(٥٠٨هـ) - التمهيد لقواعد التوحيد تحقيق حبيب الله حسن أحمد دار الطباعة المحمدية درب الأتراك ط١، ١٩٨٦م
- بحر الكلام في أصول الدين تحقيق د/ عبدالله إسماعيل، د/ محمد السيد شحاته المكتبة الأزهرية للتراث ط١، ٢٠١١م
- تبصرة الأدلة تحقيق محمد الأنور حامد عيسى - المكتبة الأزهرية للتراث القاهرة ط١، ٢٠١١. وطبعة تحقيق كلود سلامة الجفان والجابي للطباعة والنشر قبرص ط١، ١٩٩٠م
١٩- أبو اليسر البزدوي أصول الدين تحقيق د. هانز بيتر ضبط وتعليق د. أحمد حجازي – المكتبة الأزهرية للتراث القاهرة ٢٠٠٥م.
٢٠- أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (ت: ٤٦٣هـ) تاريخ بغداد وذيوله دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا دار الكتب العلمية – بيروت ط١، ١٤١٧ هـ
٢١- أبو بكر الباقلاني - الإنصاف تحقيق محمد زاهد بن الحسن الكوثري – مكتبة الخانجي القاهرة ط٥، ٢٠١٠م
- التمهيد عنى بتصحيحه ونشره الأب رتشرد يوسف مكارثي المكتبة الشرقية بيروت طبعة سنة ١٩٥٧م.
٢٢- أبو حامد الغزالي (ت: ٥٠٥هـ)، معارج القدس في مدارج معرفة النفس دار الآفاق الجديدة بيروت ط١، ١٩٢٧م.
- إلجام العوام عن علم الكلام ضمن كتاب رسائل الإمام الغزالي تحقيق إبراهيم أمين محمد المكتبة التوفيقة ط٢، ٢٠١٥م.
٢٣- أبو زيد القيرواني. محمد باكريم عبدالله، وسطية أهل السنة بين الفرق دار الراية للنشر والتوزيع.



٢٤- أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي (ت ١٧٠هـ) معجم العين تحقيق د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي دار ومكتبة الهلال بدون تاريخ
٢٥- أبو محمد الطيب بن عبد الله بن أحمد بن علي بامخرمة، الهِجراني الحضرمي الشافعي (٨٧٠ - ٩٤٧ هـ) قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر عُنِي به: بو جمعة مكري / خالد زواري دار المنهاج – جدة ط١، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٨ م
٢٦- أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت: ٣٩٣هـ)، الصحاح تاج اللغة وصحاح ال عربية تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار دار العلم للملايين – بيروت ط٤، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م
٢٧- أبو نصر الفارابي - فصوص الحكم ضمن كتاب الثمرة المرضية في بعض الرسالات الفارابية تحقيق د / عماد نبيل دار الفارابي بيروت للنشر والتوزيع ط١، ٢٠١٢ م
- التعليقات مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية الكائنة بحيدر آباد ١٣٤٦هـ *
٢٩- أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (ت ٣٩٥هـ) الفروق اللغوية تحقيق ٣٠- محمد إبراهيم سليم دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة – مصر بدون تاريخ
٣١- أحمد رضا، معجم متن اللغة (موسوعة لغوية حديثة) دار مكتبة الحياة – بيروت ط ١٣٧٩ هـ - ١٩٦٠ م
٣٢- أحمد مختار عبد الحميد عمر (المتوفى: ١٤٢٤هـ) بمساعدة فريق عمل، معجم اللغة العربية المعاصرة عالم الكتب ط١، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م
٣٣- أرسطو طاليس، السماع الطبيعي بدون
٣٤- أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي (ت ١٠٩٤هـ) الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية تحقيق عدنان درويش - محمد المصري مؤسسة الرسالة – بيروت بدون تاريخ
٣٥- الباقلاني (ت٤٠٣هـ) الإنصاف تحقيق محمد زاهد بن الحسن الكوثري، مكتبة الخانجي بالقاهرة ط٥، ٢٠١٠م
٣٦- البيضاوي المتوفي ٦٨٥هـ طوالع الأنوار تحقيق محمد ربيع الجوهري م دار الاعتصام القاهرة ط١، ١٩٩٨.
٣٧- تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (ت: ٧٧١هـ)، طبقات الشافعية الكبرى تحقيق د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو هجر للطباعة والنشر والتوزيع ط٢، ١٤١٣هـ
٣٨- تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (ت: ٧٧١هـ) طبقات الشافعية الكبرى تحقيق د. محمود محمد الطناحي
٣٩- تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (ت: ٧٧١هـ) طبقات الشافعية الكبرى تحقيق د. محمود محمد الطناحي



٤٠- التفتازاني (ت٧٩٣هـ) شرح المقاصد قدّم له ووضع حواشيه وعلّق عليه إبراهيم شمس الدين دار الكتب العلمية بيروت ط٢، ٢٠١١

٤١- تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ)، درء تعارض العقل والنقل تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية ط٢، ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م

٤٢- تقي الدين النجراني، الكامل في الاستقصاء تحقيق د السيد محمد الشاهد المجلس الأعلى للشئون الإسلامية القاهرة طبعة سنة ١٩٩٩م.

٤٣- الجرجاني (ت: ٨١٦هـ) التعريفات باب التاء مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي ط ١٩٣٨م.

- شرح المواقف ضبطه وصححه محمود عمر الدمياطي دار الكتب العلمية بيروت ط١، ١٩٩٨م.

٤٤- جمال الدين أحمد بن محمد بن سعيد الغزنوي الحنفي (ت ٥٩٣هـ) أصول الدين تحقيق د. عمر وفيق الداعوق ـ دار البشائر الإسلامية، بيروت لبنان ط١، ١٤١٩ - ١٩٩٨ م.

٤٥- جمال سعد اليقين في الأدلة العقلية وانقلية عند الأشاعرة مجلة الأزهر طبعة ذوالحجة ١٤٤١هـ يوليو / اغسطس ٢٠٢٠م.

٤٦- جمال صليبا، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنجليزية واللاتينية دار الكتاب اللبناني بيروت. ١٩٨٢م

٤٧- الجويني (ت: ٤٧٨ هـ) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد تحقيق أسعد تميم مؤسسة الكتب الثقافية ط١، ١٩٨٥م

- البرهان في أصول الفقه

٤٨- حاجي خليفة، سلم الوصول إلى طبقات الفحول ٣٠٥ تحقيق محمود عبد القادر الأرناؤوط كتبة إرسيكا، إستانبول – تركيا عام النشر: ٢٠١٠ م.

حاشية الإمام البيجوري علي جوهرة التوحيد المسمي تحفة المريد عي جوهرة التوحيد مكتبة الإيمان القاهرة ط٢٠١٥,١ م

٤٩- حاشية العلامة البنَاني عبدالرحمن بن جاد الله البناني المغربي (ت: ١١٩٨هـ) على شرح الجلال شمس الدين محمد بن أحمد المحلي (ت٨٦٤هـ) على متن جمع الجوامع للإمام تاج الدين عبدالوهاب بن علي السبكي (ت: ٧٧١هـ) ضبط نصّه وخرّج آياته محمد عبدالقادر شاهين دار الكتب العلمية بيروت بدون تاريخ

٥٠- حاشية الكلنبوي على شرح الجلال الدواني على العقائد العضدية للشيخ زاده أبي الفتح إسماعيل بن مصطفة الكلنبوي (١٢٠٥هـتحقيق أحمد فريد المزيدي دار الكتب العلمية بيروت

٥١- حسن محرم السيد الحويني، قضية الصفات الإلهية وأثرها في تشعب المذاهب واختلاف الفرق هامش دار الهدي للطباعة القاهرة ط ١٩٨٦م



٥٢- خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (ت: ١٣٩٦هـ) الأعلام دار العلم للملايين ط١٥/ مايو ٢٠٠٢ م
٥٣- الزركشي، البرهان في علوم القرآن تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم مكتبة دار التراث ط٢، ١٩٨٤م
٥٤- زهير الخويلدي، مقال: السببية بين العلم والفلسفة، بتاريخ ٢٧ تموز ٢٠٠٩م (zamanalwasl. net)
٥٥- زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (ت: ٦٦٦هـ)، مختار الصحاح تحقيق يوسف الشيخ محمد المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت – صيدا ط٥، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م
٥٦- زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (ت ١٠٣١هـ) التوقيف على مهمات التعاريف عالم الكتب عبد الخالق ثروت-القاهرة ط١، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م
٥٧- السفاريني الحنبلي لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية مؤسسة الخافقين ومكتبتها – دمشق ط٢ - ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م.
٥٨- سيف الدين الآمدي (ت: ٦٣١هـ)، أبكار الأفكار في أصول الدين تحقيق د. أحمد محمد المهدي - دار الكتب والوثائق القومية ٢٠٠٤م.
٥٩- شريف مصباح محمود، المعرفة والألوهية عند أفلاطون وأرسطو الهيئة المصرية العامة للكتاب طبعة ٢٠١٥م.
٦٠- الشهرستاني، الملل والنحل تحقيق محمد سيد كيلاني مؤسسة الحلبي بدون
- نهاية الإقدام في علم الكلام، حرره وصححه ألفريد جيوم مكتبة الثقافة الدينية ط١، ٢٠٠٩م.
٦١- عبد القادر بن محمد بن نصر الله القرشي، أبو محمد، محيي الدين الحنفي (ت: ٧٧٥هـ) الجواهر المضية في طبقات الحنفية الناشر: مير محمد كتب خانه – كراتشي بدون تاريخ
٦٢- عبدالجبار المغني في أبواب التوحيد والعدل تحقيق توفيق الطويل، وسعيد زايد مراجعة د / إبراهيم مدكور، المؤسسة المصرية العامة القاهرة بدون تاريخ وطبعة تحقيق محمد علي النجار، عبدالحليم النجار المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر طبع بمطبعة الحلبي القاهرة١٩٦٥م تحقيق د/ أبو العلا عفيفي دار الكتب المصرية ط ١٩٦٢م
- شرح الأصول الخمسة تحقيق د/ عبدالكريم عثمان مكتبة وهبة القاهرة سنة البطع ٢٠١٠م
- المحيط بالتكليف تحقيق عمر السيد عزمي المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر بدون تاريخ.



- المختصر في أصول الدين ضمن رسائل التوحيد والعدل تحقيق د. محمد عمارة ـ دار الهلال ١٩٧١م

٦٣- عبدالرحمن بدوي، أفلوطين عند العرب مكتبة النهضة المصرية القاهرة ١٩٥٥م، نقلا عن نصوص متفرقة لأفلوطين وردت في المخطوط رقم ٥٣٩ مارش شرقي بمكتبة بودلي بأكسفورد.

٦٤- عبدالرحيم بن علي والشهير بشيخ زاده (ت: ٩٤٤هـ)نظم الفرائد المطبعة الأدبية بسوق الخضار القديم ط١، ١٣١٧هـ

٦٥- عبدالعزيز سيف النصر، مسائل العقيدة بين التفويض والإثبات والتأويل مكتبة الإيمان للنشر والتوزيع ط١، ٢٠١٣م

٦٦- عبدالقادر السنندجي الكردستاني (ت: ١٣٠٤هـ) تقريب المرام في شرح تهذيب الكلام للتفتازاني (ت: ٧٩٣هـ) اعتنى به وضبطه محمود أمين السيد دار الكتب العلمية بيروت

٦٧- علي بن الحسن الهُنائي الأزدي، أبو الحسن الملقب بـ «كراع النمل» (ت: ٣٠٩هـ) المُنَجَّد في اللغة (أقدم معجم شامل للمشترك اللفظي) تحقيق: دكتور أحمد مختار عمر، دكتور ضاحي عبد الباقي عالم الكتب، القاهرة ط٢، ١٩٨٨ م

٦٨- علي بن سلطان محمد القاري، منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر دار البشائر الإسلامية ط١، ١٩٩٨م.

غازي حسين، مناهج البحث العلمي في الإسلام دار الجيل بيروت ط١٩٩٠,١م

٦٩- الغزالي (ت: ٥٠٥هـ) الاقتصاد في الاعتقاد مكتبة الإيمان للطباعة والنشر والتوزيع، ومكتبة الجامعة الأزهرية القاهرة ط١، ٢٠١٤م

- إحياء علوم الدين علق عليه جمال محمود، محمد السيد دار الفجر للتراث القاهرة ط١، ١٩٩٩م.
- فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة خرج أحاديثه وعلق عليه محمود بيجو الدار (بدون) ط١، ١٩٩٣م ١٤١٣هـ
- إلجام العوام عن علم الكلام ضمن كتاب مقاصد الفلاسفة تحقيق أحمد فريد المزيدي ـ دار الكتب العلمية القاهرة ط٢٠٠٨,٢م
- تهافت الفلاسفة، تحقيق د. سليمان دنيا طبعة دار المعارف القاهرة ط٦ بدون تاريخ

٧٠- الفخر الدين محمد بن عمر الرازي، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين ـ المطبعة الحسينية المصرية القاهرة ط١ ١٣٢٣هـ وطبعة، تحقيق د/ حسين أتاي المكتبة الأزهرية للتراث ط١، ١٩٩١م

- مفاتيح الغيب دار إحياء التراث العربي – بيروت ط٣ ـ ١٤٢٠ هـ
- أساس التقديس تحقيق د/ عبدالله محمد عبدالله إسماعيل المكتبة الأزهرية للتراث القاهرة ط ٢٠١٤م (طول النص لإتمام الفائدة منه)
- معالم أصول الدين، راجعه طه عبدالرؤوف سعد المكتبة الأزهرية للتراث ط٢٠٠٤م وطبعة دار الكتاب العربي، لبنان بدون تاريخ.



٧١- فريد الأنصاري، أبجديات البحث في العلوم الشرعية، منشورات دار الفرقان مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء. ١٩٩٧م

٧٢- القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل الرسي: كتاب أصول العدل والتوحيد (ضمن رسائل العدل والتوحيد) تحقيق د/ محمد عمارة دار الشروق ط٢، ١٩٨٨م.

٧٣- القطب الرازي(ت: ٧٦٦هـ)، تحرير القواعد المنطقية مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ط٢، ١٩٤٨م

٧٤- الملاحمي ـ الفائق تحقيق فيصل بدير عون دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة طبعة ٢٠١٠م.

٧٥- الماتريدي (ت: ٣٣٣هـ)التوحيد تحقيق د. فتح الله خليف دار الجامعات المصرية – الإسكندرية بدون تاريخ

- تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة) تحقيق د. مجدي باسلوم دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان ط١، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م

٧٦- مانع بن حماد الجهني الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع - الرياض ط٤٢٠،١٤٢٠هـ،

٧٧- مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (ت ٦٠٦هـ) النهاية في غريب الحديث والأثر تحقيق: طاهر أحمد الزاوى - محمود محمد الطناحي المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م

٧٨- مجموعة من الباحثين بإشراف الشيخ عَلوي بن عبد القادر السقاف، موسوعة الفرق المنتسبة للإسلام ٨٦/٢ الناشر: موقع الدرر السنية على الإنترنت dorar. net

٧٩- محمد البيومي عميد كلية أصول الدين بالزقازيق (رسالة عبر الواتس)

٨٠- محمد الخضري أصول الفقه المكتبة التجارية الكبري مصر ط٦، ١٣٨٩هـ ١٩٦٩م

٨١- محمد بخيت المطيعي المتوفي ١٩٣٥م حاشية الشيخ محمد بخيت المطيعي علي خريدة التوحيد للعلامة أبي البركات سيدي أحمد الدردير دار الطباعة المحمدية والمكتبة الأزهرية للتراث القاهرة ٢٠٠٨م

- تطهير الفؤاد من دنس الاعتقاد مكتبة الحقيقة استانبول تركيا٢٠٠٣ م

٨٢- محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (ت، ٣٧٠هـ) تهذيب اللغة ٣٣٠/١٥ تحقيق محمد عوض مرعب دار إحياء التراث العربي – بيروت ط١، ٢٠٠١م

٨٣- محمد بن جرير الطبري (ت: ٣١٠هـ) جامع البيان في تأويل القرآن تحقيق أحمد محمد شاكر مؤسسة الرسالة ط١، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م

٨٤- محمد بن علي التهانوي (ت ١١٥٨هـ) موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم تحقيق: د. علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون – بيروت ط١ - ١٩٩٦م.

٨٥- محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (ت: ١٢٠٥هـ) تاج العروس من جواهر القاموس تحقيق مجموعة من المحققين دار الهداية بدون تاريخ.



٨٦- محمد حسيني موسي الغزالي تأملات غزالية في مباحث العقيدة الإسلامية مكتب المهندس للطباعة والكمبيوتر الزقازيق ط١، ٢٠١٤م
٨٧- محمد ربيع الجوهري ضوابط الفكر مكتبة الإيمان للطباعة والنشر القاهرة ط٥ ٢٠١٢م
٨٨- محمد سعيد البوطي السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي دار الفكر القاهرة ط١، ١٩٨٨م
٨٩- محمد شمس الدين إبراهيم، تيسير القواعد المنطقية (شرح للرسالة الشمسية) مكتبة كلية أصول الدين بالقاهرة ط٤، ١٩٨٧م
٩٠- محمد عبدالفضيل القوصي، تطور الفكر الكلامي عند الإمام الجويني دار الكرز للنشر والتوزيع القاهرة ط٧٢٠٠٧,٢م
- محاضرة الفرقة الأولى للدراسات العليا عام ٢٠١٣/٢٠١٢م في كلية أصول الدين بالقاهرة.
٩١- محمد عبد المهيمن منهج البحث في علم الكلام دار الطباعة المحمدية ط١ ١٩٩٦م
٩٢- محمد عمارة، معركة المصطلحات دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع بدون تاريخ
٩٣- محمد قمر الدولة ناصف، السمعيات من شرح المقاصد دار بانسيه بالزقازيق ٢٠٠٣م
٩٤- محمد متولي الشعراوي (ت: ١٤١٨هـ)تفسير الشعراوي، الخواطر الناشر: مطابع أخبار اليوم ١٩٩٧م
٩٥- محمود أبو دقيقة، القول السديد في علم التوحيد، مكتبة: كلية أصول الدين بالمنصورة رقم ٦٨٨.
٩٦- محمود بيجو، مقدمته على قانون التأويل لحجة الإسلام الغزالي مكتبة دار البيان دمشق ط١، ١٩٩٣م
٩٧- مصطفى صبري(ت: ١٣٧٣هـ)، موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين دار إحياء التراث العربي بيروت لبنان ط٢، ١٩٨١م
- موقف البشر تحت سلطان القدر المطبعة السلفية ومكتبتها ط١، ١٣٥٢هـ
٩٨- ناصر بن عبد الله بن علي القفاري أصول مذهب الشيعة الإمامية الاثنى عشرية (رسالة علمية) المكتبة الوقفية ط٤ ١٩٩٤م
٩٩- نور الدين الصابوني، البداية من الكفاية في الهداية في أصول الدين تحقيق د/ فتح الله خليف دار المعارف مصر لسنة ١٩٦٩م
١٠٠- وليد بن أحمد الحسين الزبيري، إياد بن عبد اللطيف القيسي، مصطفى بن قحطان الحبيب، بشير بن جواد القيسي، عماد بن محمد البغدادي، الموسوعة الميسرة في تراجم أئمة التفسير والإقراء والنحو واللغة «من القرن الأول إلى المعاصرين مع دراسة لعقائدهم وشيء من طرائفهم» الناشر: مجلة الحكمة، مانشستر – بريطانيا ط١، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م



فهرس محتويات البحث